الجامعة الأردنيـــــة
كلية الدراسات العليا

التاريـــخ: / /

نموذج رقم (١٨)
اقرار والتزام بالمعايير الأخلاقية والأمانة العلمية
وقوانين الجامعة الأردنية وأنظمتها وتعليماتها
لطلبة الماجستير

أنا الطالب: منصور عدنان المشق الرقم الجامعي: (٨٠٧١١٣١)
تخصص: الفقه وأصوله الكليـــــة: الشريعة

عنوان الرسالة: المخارج الشرعية، ضوابطها، وتطبيقاتها في المعاملات المالية المعاصرة.

اعلن بأنني قد التزمت بقوانين الجامعة الأردنية وأنظمتها وتعليماتها وقراراتها السارية المفعول المتعلقة باعداد رسائل الماجستير عندما قمت شخصيا" باعداد رسالتي وذلك بما ينسجم مع الأمانة العلمية وكافة المعايير الأخلاقية المتعارف عليها في كتابة الرسائل العلمية. كما أنني أعلن بأن رسالتي هذه غير منقولة أو مستلة من رسائل أو كتب أو أبحاث أو أي منشورات علمية تم نشرها أو تخزينها في أي وسيلة اعلامية، وتأسيسا" على ما تقدم فانني أتحمل المسؤولية بأنواعها كافة فيما لو تبين غير ذلك بما فيه حق مجلس العمداء في الجامعة الأردنية بالغاء قرار منحي الدرجة العلمية التي حصلت عليها وسحب شهادة التخرج مني بعد صدورها دون أن يكون لي أي حق في التظلم أو الاعتراض أو الطعن بأي صورة كانت في القرار الصادر عن مجلس العمداء بهذا الصدد.

توقيع الطالب: .... التاريخ: ٨ / ١٢ / ٢٠١٠ م

تعتمد كلية الدراسات العليا
هذه النسخة من الرسالـــة
التوقيع ..... التاريخ ..٦/١٢/٢٠١٠

الجامعة الأردنية

نموذج التفويض

أنا الطالب منصور عدنان الصيتي أفوض الجامعة الأردنية بتزويد نسخ من رسالتي للمكتبات أو المؤسسات أو الهيئات أو الأشخاص عند طلبهم حسب التعليمات النافذة في الجامعة.

التوقيع:

التاريخ: ٨/١٢/٢٠٢٠م

المخارج الشَّرعية، ضوابطها، وتطبيقاتها
في المعاملات المالية المعاصرة

إعداد

منصور عدنان العتيقي

إشراف

الأستاذ الدكتور محمد حسن أبو يحيى

قدّمت هذه الرسالة استكمالاً لمتطلّبات الحصول على درجة الماجستير في
الفقه وأصوله

كليّة الدراسات العليا
الجامعة الأردنية

كانون الأول ٢٠١٠م.

تعتمد كلية الدراسات العليا
هذه النسخة من الرسالة
التوقيع ... التاريخ ...

نوقشت هذه الرسالة (المخارج الشرعية ضوابطها وتطبيقاتها في المعاملات المالية المعاصرة)
وأجيزت بتاريخ ٢٠١٠/١٢/٥م.

أعضاء لجنة المناقشة		التوقيع
الدكتور أ.د محمد حسن أبو يحيي أستاذ – الفقه المقارن	رئيساً	....
الدكتور وائل محمد عربيات أستاذ – الفقه وأصوله	عضواً	....
الدكتور عماد عبد الحفيظ زيادات أستاذ – الفقه وأصوله	عضواً	....
الدكتور احمد محمد السعد أستاذ – الفقه وأصوله /جامعة اليرموك	عضواً	....

تعتمد كلية الدراسات العليا
هذه النسخة من الرسالة
التوقيع........ التاريخ ٢٠١٠/١٢/٢١

الإهداء

إلي والدتي العزيزة حفظها الله تعالى ورعاها بحفظه.

إلى "العضيد" أخي الشقيق؛ بارك الله فيه.

إلى "أم البنين" زوجتي الفاضلة وأولادي.

إلى أساتذتي ومشايخي، وكل من له فضل علي.

إلى كل مسلم ومسلمة.

شكر وتقدير

الحمد لله تعالى أولاً وآخراً على فضله وتوفيقه، وأسأله أن يعِينني على ذكره وشكره وحسن عبادته.

ثم الشكر والامتنان لفضيلة الأستاذ الدكتور محمد حسن أبو يحيى الذي تفضل بقبول الإشراف على الرسالة، حيث لم يألُ جهداً في نصحي وتوجيهي وإرشادي، فأسأل الله تعالى أن يبارك في جهوده وأن يجعل ما قدم في ميزان حسناته يوم القيامة.

وأثني بشكر القائمين على هذا الصرح العلمي المتين؛ الجامعة الأردنية فبارك الله فيهم وشكر لهم.

كما أتقدم بالشكر والتقدير إلى أعضاء لجنة المناقشة على تفضلهم بقبول مناقشة هذه الرسالة؛ وهم:

١. الدكتور وائل محمد عربيات.

٢. الدكتور عماد عبدالحفيظ زيادات.

٣. الدكتور أحمد محمد السعد .

فهرس المحتويات

الموضوع	الصفحة
قرار لجنة المناقشة	ب
الإهداء	ج
شكر وتقدير	د
فهرس المحتويات	هـ
مقدمة:	١
الفصل الأول: في ماهية المخارج وأنواعها وموقف العلماء منها.	٧
المبحث الأول: ماهية المخارج وملحقاتها.	٩
المبحث الثاني: تقسيمات المخارج وأنواعها.	٤٧
المبحث الثالث: مواقف العلماء من المخارج وأدلتهم.	٨٩
الفصل الثاني: ضوابط اعتبار المخارج وصلتها بالأدلة الشرعية والقواعد المرعية.	٩٩
المبحث الأول: ضوابط المخارج.	٩٩
المبحث الثاني: صلة المخارج بالأدلة الاجتهادية والقواعد الشرعية.	١٠٥
الفصل الثالث: تطبيقات المخارج في المعاملات المالية المعاصرة.	١٦٤
المبحث الأول: المرابحة للآمر بالشراء.	١٦٦
المبحث الثاني: المشاركة المتناقصة.	١٧٥
المبحث الثالث: عقد التأمين.	١٧٩
الخاتمة: النتائج والتوصيات.	١٨٧
قائمة المراجع	١٨٩

المخارج الشرعية ضوابطها وتطبيقاتها في المعاملات المالية المعاصرة

إعداد

منصور عدنان العتيقي

إشراف

الأستاذ الدكتور محمد حسن أبو يحيى

ملخص

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على أشرف المرسلين، وبعد:

فقد تناولت هذه الرسالة موضوع المخارج الشرعية باعتباره دليلاً إجمالياً وقاعدة عامة من قواعد الشريعة، وتناولتُ هذا المفهوم بدراسةٍ مصطلحيةٍ تنقح ما شاب مصطلح المخارج من دواخل الاشتباه والمخالطة بحقيقة التحيل على إسقاط الأحكام الشرعية.

وتوصلت إلى تعريف مبدأ المخارج الشرعية بالمعنى الأخص بأنه: مأخذ استدلالي خفي يتوصل به إلى رفع مفسدة واقعة أو إقامة مصلحة وفق مقصود الشرع.

وقامت فكرة الدراسة على وضع ضوابط حاكمة لمبدأ المخارج من جملة من أدلة الاجتهاد وقواعد الشرع؛ موضحة وجه الارتباط بين مجموعها، بما يكفل المحافظة على شرعية المخارج وعدم الجنوح بها إلى دائرة الحيل المحرمة.

ثم أوردت نماذج من التطبيقات العملية للمعاملات المالية المعاصرة؛ غير خالية من الحرج المعهود في الشرع، واقترحت التكييفات الفقهية الصالحة لها.

المقدمة:

إن الحمد لله، نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا، وسيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله .

(يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله حق تقاته ولا تموتن إلا وأنتم مسلمون)[البقرة:١٠٢]، (يا أيها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها وبث منهما رجالا كثيرا ونساء واتقوا الله الذي تساءلون به والأرحام إن الله كان عليكم رقيبا)[النساء:١]، (يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وقولوا قولا سديدا، يصلح لكم أعمالكم ويغفر لكم ذنوبكم ومن يطع الله ورسوله فقد فاز فوزا عظيما)[الأحزاب:٧٠-٧١].

أما بعد، فإن العباد المكلفين غير منفكين في مجمل أحوالهم عن الابتلاءات الدينية والدنيوية، والامتحانات في صبرهم وعبوديتهم، وقد سبق قضاء الله تعالى وحكمه الكوني أن يكون الإنسان دائراً حول رحى المكابدة في هذه الدنيا، وكان من تمام النعمة الإلهية والرحمة الربانية أن فتح باب التيسير على المكلفين، وجعل الترخيص في موضع الحرج والضيق مخرجا، واعتبر علماء الإسلام ذلك ملاحظين أن رفع الحرج قاعدة عظيمة من قواعد الشرع، فاستنبطوا من ذلك شتى العلوم والمدارك، ومن مدارك هذا المبدأ : المخارج الشرعية.

حيث سأقوم بدراسة مفهوم التوسعة على الناس **والتماس المخارج الشرعية** مما يطلب شرعاً ويقصد وضعاً، مبيناً أن روح الشرع الحنيف قائم على رفع الحرج **وإيجاد المخارج للعباد**، وأن منهج اليسر والسماحة أمر معهود في الشريعة الإسلامية، مضبوطٌ بضوابطها والأبعادِ التي ينتهي إليها، وهذه الدراسة محاولة متواضعة في تحقيق هذه المطالب.

<u>مشكلة الدراسة:</u>

١- ما حقيقة المخارج الشرعية، وما أنواعها، وموقف العلماء منها؟

٢- ما الضوابط العلمية الدقيقة للمفهوم الاجتهادي للمخارج، وما علاقاتها بالأدلة والقواعد الشرعية؟

٣- ما الصيغ التطبيقية التي تصلح نماذج للمخارج الشرعية في المعاملات المالية المعاصرة؟.

<u>أهمية الدراسة:</u>

١- لم يحظ مفهوم المخارج الشرعية بدراسة تأصيلية شاملة؛ باعتباره "قاعدة" من القواعد العامة. وكل من تناولها بالدراسة لامس الجانب التأصيلي من غير تحرير فيه، معتبراً دراستها: أنها إما دراسةٌ للتكييفات الشرعية في بعض العقود المالية المركبة. أو أنها هي الحيل نفسها من غير فرق!

اقتضى الأمر أن تفرد بدراسة مستقلة تبين وجه إدراج المخارج ضمن الأصول والقواعد العامة للشرع؛ بضوابطها التي تلزم مراعاتها وروابطها التي تحكمها مع أدلة الاجتهاد.

٢- إن الدراسة ستدرأ عن المشتغلين بعلوم الفقه الإسلامي وأصوله كثيراً من الخلط الاصطلاحي الواقع بين معنى المخارج ومعنى الحيل، الذي بات أكثر الباحثين –لفرط الالتباس بينهما - لا يتميزونه بفرق. علماً أن هذا التداخل له أسبابه المنهجية في التراث القديم الفقهي؛ فكان مشروع دراستي هذا إمعاناً في تحرير المصطلح وتخليصه من أن يتداخل بحقيقة غيره من المفاهيم، وإسهاماً وإضافة تصب في إناء "الدراسات المصطلحية" وكفتها.

٣- وبما أن إيجاد البدائل الإسلامية والحلول للنوازل يعد -في يومنا المعاصر- من الأمور الجدلية وذلك في صحة اعتبارها أو عدمه؛ فإنه يقتضى ضبطاً لمفهومها بضوابط دقيقة ومعمقة حاسمة لأسباب الحيرة في أمرها؛ حيث يجب ألا يبقى من موارد الجدل والنزاع والتردد. وإن ادعاء مخرجٍ إسلامي ما في صورة من الصور؛ ليس بكاف في إباحتها وشرعيتها. فلابد أن تقام الشواهد والأدلة على هذا المدعى، ببيان اللوازم التشريعية الضابطة لشرعية المخرج المقترح.

<u>أهداف الدراسة:</u>

١- بيان حقيقة المخارج وتأصيلها وفق المنهج الشرعي التأصيلي المعتبر،

٢- بيان أن جميع المخارج والحلول محكومة بالشرع، لا حاكمة عليه، مضبوطة بضوابطه وقواعده، فالمخارج لا تستقل بالحجية بنفسها.

٣- إبانة العلائق والروابط والصلات بين (القواعد الاجتهادية) ومبدأ المخارج. باعتمادها منهجية الانتقال من الجزئيات إلى الكليات؛ من خلال ربط مسائل المخارج وملحقاتها بالقواعد الكلية.

٤- رفع التداخل الواقع بين مفهومي (الحيل والمخارج) السائد في الكتابات القديمة علاوة على ما خلفته هذه إثر ذلك في الكتابات المعاصرة الحديثة.

٥- ملاحظة سبل التوصل لتطبيقاتها المعاصرة بشكل استدلالي (في باب المعاملات المالية).

<u>الدراسات السابقة:</u>

وعرضها التوصيفي كالتالي:

١- (من المخارج الشرعية المعتمدة في المعاملات المالية).

إعداد الدكتور/ محمد الحبيب ابن الخوجة، [الأمين العام لمجمع الفقه الإسلامي].

وهو بحثٌ من أعمال الندوة الفقهية الأولى لبيت التمويل الكويتي، مارس ١٩٨٧م.

٢- (المخارج الشرعية والحيل).

إعداد الدكتور/ جاسم مهلهل الياسين. [عضو هيئة الفتوى بوزارة الأوقاف الكويتية- سابقاً]

وهو بحثٌ من أعمال الندوة الفقهية الأولى لبيت التمويل الكويتي، مارس ١٩٨٧م.

٣- (المخارج وضوابطها في الشريعة الإسلامية؛ دراسة في ضوء المقاصد والوسائل).

إعداد الدكتورة/ أم نائل بركاني.

وهو بحثٌ منشور بمجلة البحوث الفقهية المعاصرة؛ العدد (٧٤) - ٢٠٠٧م.

٤- (دليل الذريعة الأصولي في الحيل والمخارج).

إعداد الدكتور/ محمد البشير الحاج سالم.

وهو بحثٌ منشور في مجلة التجديد – الصادرة عن الجامعة الإسلامية العالمية بماليزيا. العدد (١٢) أغسطس ٢٠٠٢م.

٥- (الحيل الفقهية في المعاملات المالية).

تأليف الدكتور/ محمد بن إبراهيم.

وهو كتاب منشور بالمؤسسة الوطنية للكتاب. ط٢ – ١٩٧٨م.

٦- (الحيل الشرعية في مجال الاقتصاد).

إعداد/ إشراق محمود جميل الخطيب.

وهي رسالة ماجستير مقدمة في قسم الفقه والدراسات الإسلامية في جامعة اليرموك. ١٩٩٨م.

٧- (البدائل المشروعة وأهميتها في نجاح الدعوة الإسلامية)

إعداد الدكتور / سالم محمد أبو الفتح البيانوني.

وهو كتاب منشور من قبل شركة الإبداع القاري ط١. ٢٠٠٥م

<u>ما تتميز به دراستي عن الدراسات المذكورة :</u>

١- استيفاؤها للجانب التقعيدي.

حيث اعتنت هذه الدراسة بالجوانب التأصيلية، وتناولت "المخارج" باعتبارها قاعدة من القواعد الشرعية العامة.

٢ـ بيان علاقة المخارج بالأدلة الاجتهادية والقواعد الشرعية.

٣- ملاحظة مناط الحكم في المخرج، بإيراد بعض الأمثلة التطبيقية في المعاملات المالية المعاصرة؛ مقتصرة على بيان: (محل الحرج) و(مناط المخرج) فقط.

المنهج العلمي المتبع في البحث:

نظراً لطبيعة الإشكال فإن المنهج المعتمد في الدراسة هما منهجان رئيسان:

الأول: "المنهج الوصفي".

حيث التتبع والاستقراء للمادة العلمية التي تناولت المخارج والحيل من كتب الفقه القديمة وكتابـات المعاصرين؛ ثم عرضها التصويري.

والثاني: "المنهج التحليلي" مستعملاً جميع أنواعه.

فالتفسير أولاً لحقيقة (المخارج)، ثم **التقويم** لمواطن الخلل في مفهوم المخارج الملتبس بـ(الحيل)، وأخيراً **الاستنباط** المكون للقاعدة العامة.

<u>خطة البحث:</u>

المقدمة:

الفصل الأول: في ماهية المخارج وأنواعها وموقف العلماء منها:

المبحث الأول: ماهية المخارج وملحقاتها.

المطلب الأول: المخارج لغة واصطلاحا.

المطلب الثاني: المصطلحات ذات الصلة بالمخارج.

الفرع الأول: الحيل.

الفرع الثاني: المشقة.

الفرع الثالث: الحرج.

الفرع الرابع: الرخص.

الفرع الخامس: الوسائل.

المطلب الثالث: ألقاب المخارج واستعمالات العلماء لها.

المبحث الثاني: تقسيمات المخارج وأنواعها.

المطلب الأول: تقسيمها من حيث كونها معنى عاماً.

وفيه تقسيمان:

التقسيم الأول: أنواعها باعتبار: علاقتها بالأحكام التكليفية.

التقسيم الثاني: أنواعها باعتبار: النظر إلى المقصد الشرعي.

المطلب الثاني: تقسيمها من حيث كونها حقيقة شرعية.

وفيه تقسيمان:

التقسيم الأول: أنواعها باعتبار مصدرها التشريعي:

الفرع الأول: المخارج التوقيفية المنصوص عليها.

الفرع الثاني: المخارج الاجتهادية.

التقسيم الثاني: أنواعها باعتبار: الإطلاقات المعاصرة لها.

الفرع الأول: إطلاقها وإرادة المبدأ الكلي.
الفرع الثاني: إطلاقها وإرادة التكييفات الجزئية للتطبيقات الفرعية.
المبحث الثالث: مواقف العلماء من المخارج وأدلتهم.
المطلب الأول: قول المبيحين، وأدلتهم.
المطلب الثاني: قول المانعين وأدلتهم.
المطلب الثالث: القول بالتفصيل، والموازنة بين الأقوال.
الفصل الثاني ضوابط اعتبار المخارج وصلتها بالأدلة الشرعية والقواعد المرعية.
وفيه مبحثان:
المبحث الأول: ضوابط اعتبار المخارج.
المطلب الأول: أن يترتب على إعمال المخرج مصلحة راجحة.
المطلب الثاني: عدم مخالفة النص .
المطلب الثالث: أن يكون التذرع معتبراً شرعاً ليس ممنوعاً.
المطلب الرابع: عدم مخالفة قصد الشارع.
المطلب الخامس: أن يقيد المخرج بمحله ولا يتعداه.
المبحث الثاني: صلة المخارج بالأدلة الاجتهادية والقواعد الشرعية.
وفيه مطلبان:
المطلب الأول: صلتها بالأدلة الشرعية الاجتهادية:
الفرع الأول: صلتها بالذرائع؛ سداً وفتحاً.
الفرع الثاني: صلتها بالمصلحة.
الفرع الثالث: صلتها بالاستحسان.
الفرع الرابع: صلتها بمراعاة الخلاف.
الفرع الخامس: صلتها بالعرف.
المطلب الثاني: صلتها بالقواعد المرعية:
الفرع الأول : صلتها بقاعدة مآلات الأفعال.
الفرع الثاني: صلتها بقواعد القصود.
الفرع الثالث: صلتها بقواعد التيسير .
الفرع الرابع: صلتها بالضرورة.
الفرع الخامس: صلتها بقاعدة عموم البلوى.

الفرع السادس: صلتها بأصول الفتوى.

الفرع السابع: صلتها بباب الرخصة.

الفرع الثامن: صلتها بباب التلفيق.

الفصل الثالث: تطبيقات المخارج في المعاملات المالية المعاصرة:

وفيه مباحث:

المبحث الأول: المرابحة للآمر بالشراء.

المبحث الثاني: المشاركة المتناقصة.

البحث الثالث : عقد التأمـين التعاوني.

الخاتمة وفيها: أهم نتائج البحث والتوصيات.

قائمة المراجع

الفصل الأول: في ماهية المخارج وأنواعها وموقف العلماء منها.

توطئة: لما كانت العناية في هذا الفصل منصبةً على بيان "ماهية المخارج"[1] وهمة الباحث منبعثةً في اتجاه إدراك كنهها والإمساك بزمام مفهومها؛ اقتضى أن تكون العناية بالدراسات المصطلحية الكاشفة عن المفاهيم وفق مقامات متعددة؛ من تحرير للمصطلح العلمي ثم فهمه على طريقة أهل العلم ثم تقويم هذا الفهم بواقع السند من الأدلة الشرعية وينتقل بعد ذلك إلى توظيفه تطبيقياً.

ولذا فإن من ضرورات التناول لأي مصطلح؛ أن تتصوره قبل الحكم عليه لما للفرع التصديقي من تبعية لأصله التصوري؛ وبه يتحقق الإدراك العقلي.

لا جرم أن بلوغ مفاهيم الحقائق العرفية الاصطلاحية والمرادات الشرعية هي الغاية التي يصبو إليها كل باحث في هذا المجال، من الفهم عن الله تعالى والفهم عن نبيه الكريم صلى الله عليه وسلم، وحسن التعقل لما ورد في نصوص الوحيين من الذكر والحكمة.

فمن تمام الخير على العبد أن يتفقه بالدين كما ورد عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قوله: "من يرد الله به خيراً؛ يفقّهه في الدين"اهـ[2]، والعلم من ضرورات العمل بالمأمورات ومن مستلزمات الامتثال، وإن المصطلحات بقسميها: (الشرعية والعرفية) أوعيةٌ حافظة للمفاهيم، ويحتاج استنطاقها إلى سلوك مسالك العلماء في طلب المعاني الوضعية والاستعمالية من لسان العرب الفصحاء ودواوين كلامهم، مع البحث في الأقوال الشارحة[3] من الحدود والرسوم.

مع الأخذ بالاعتبار ارتباطات المعاني الأصلية بالمعاني الاستعمالية، وصِلَة علاقات الخطاب المتواشجة ما بين استعمال كلمات الأمس وتعبيرات اليوم.

وفي هذا الفصل يتجه الباحث نحو الكشف عن مفهوم (المخارج) باعتباره مصطلحاً شرعياً بتبيين معناه والتدليل عليه بنصوص الكتاب والسنة، والاهتمام بذكر أقسامه والإطلاقات المرادة منه على ألسنة أئمة الإسلام وفقهائه الأعلام، مع الموازنة بين مذاهب العلماء في حكمه وأدلتهم.

ولا شك أننا عالةٌ على فقهائنا المتقدمين في علومهم وفهومهم، حيث قرروا ضوابط راسخة في درك المصطلحات وتحصيل مقاصدها العلمية، لكن البحث يثير أسئلة في هذا المحل: فهل كانت المناهج القديمة كفيلة بتحرير واستيعاب ما يحتاجه الدرس الاصطلاحي لـ"المخارج" في يومنا

---

[1] ماهية الأشياء: أي حقيقتها، والماهية هي حقيقة الشيء. انظر الجرجاني، الشريف علي بن محمد(٨١٦هـ): **التعريفات**، (تحقيق: إبراهيم الأبياري)، دار الكتاب العربي، بيروت، ط١، ١٤٠٥هـ، ص ٢٥٠.

[2] البخاري، محمد بن إسماعيل الجعفي(٢٥٦هـ)، **الجامع الصحيح المختصر**، (تحقيق: مصطفى ديب البغا) دار ابن كثير- اليمامة ، بيروت، ١٩٨٧م، كتاب: العلم، باب: من يرد الله به خيراً يفقهه في الدين، برقم: ٦٩، ج ١ ص ٩٣.

[3] القول الشارح: هو الطريق الموصل إلى التصورات، ويسمى "معرفاً" ويسمى "قولاً شارحاً"؛ أي: قولاً شارحاً للمفرد المطلوب حصول صورته في الذهن، أو تمييزه عن غيره. انظر حبنكة، عبدالرحمن حسن الميداني: **ضوابط المعرفة وأصول الاستدلال والمناظرة**، دار القلم، دمشق، ط٤، ١٩٩٣م، ص ٢٤.

المعاصر على وجه تام من الكفاية والاستغناء، وهل بقيت هذه المفاهيم للمصطلحات القديمة جامدة متراكمة عبر توالي القرون لم تتطور؟ لقد تنقل الفكر الفقهي بمراحل من التطور التجديدي، آلت إلى استقرار ونضج ملكة الاجتهاد وطرق الاستنباط، وتماشيها وميادين المواكبةِ لسرعة العصر وتداعياته ومواجهة تحدياته.

وفي رأي الباحث أن ثمة مفاهيم شرعية معتبرة قد تناولها أئمتنا المتقدمون من زوايا ضيقة كانت كفايةً لاحتياجاتهم التشريعية، لكن بما امتاز به المتأخرون من ميزة الاستقراء والتتبع وجدوا تلك المفاهيم واسعة لاحبة كبيرة في دلالتها على شمولية هذه الشريعة الغراء وصلاحيتها العامة لاستيعاب الأحكام والصور.

فانطلاقاً من ذلك؛ توجه الباحث لإعادة النظر في المصطلح القديم "للمخرج" والمساحات المحدودة التي يتناولها معناه حسبما وردت على لسان أئمتنا المتقدمين، محاولاً النظر في إمكانية تطوير هذا المصطلح وتجديده وفق القواعد المرعية، وبمتابعة استقرائية للفروع الفقهية والنصوص الشرعية المتنوعة في الأبواب مختلفة المسائل، مع تتبع قواعدها وأدلتها الشرعية سواء أكانت عامة أو خاصة؛ فمن هذه المتابعة: ظهر تحديد شرعي جديد "للمخارج" يمكن لدارسي العلوم الفقهية من أن يحملوا عليه المفهوم المعاصر في انسجام تام وفق مقاصد الشريعة وسننها الثابتة وشموليتها الواضحة.

لذا فإن التعريف المختار لـ"مفهوم المخرج" هو محور هذه الدراسة "، وهو القصد المقصود من البحث مع أهمية التطرق إلى الإطلاقات القديمة[١] وفق ضوابط الصناعة الفقهية والحدودية على هيئة السبر والتقسيم العقليين، متعرضاً للجميع بمقتضى الفرز المنطقي الأصولي من مراعاة شروط التقسيم.

وفي ذلك اتصال بأسباب البيان والتعريف، فالرسوم أضرب عديدة ومنها ما يكون تعريفاً بالتقسيم كما ذكر أهل العلم[٢]، كما أن للتقسيم فوائد أخرى من إيضاح ما هو داخل في صلب موضوع الدراسة؛ مثل: تعيين محل النزاع في "المخارج" وتحريره مما سيثري البحث الخلافي، وبيان حكم اعتبار المخارج أو عدمه عند إيراد مواقف العلماء، وبيان ما هو خارج عنها من التحيلات

[1] قال العطار: "لا يجوز نقل اصطلاحات الفنون المدونة على غير وجهها لمكان الإلباس وإيهام أنه اصطلاح أهله والظاهر أنهم ما اصطلحوا على ذلك إلا لأغراض تتعلق به؛ فتغيير تلك الاصطلاحات كثيرا يؤدي إلى تفويت تلك الأغراض وترتفع الثقة بالنقل عن المصطلح الأول"اهـ العطار، حسن(١٢٥٠هـ): **حاشية العطار على شرح جمع الجوامع**، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٩٩٩م، ج ١ ص ٢٣٤ .

[2] التعريف بالتقسيم: هو بيان الشيء بذكر أقسامه التي ينقسم إليها بحيث يتميز عن غيره، انظر: السنوسي، عبدالرحمن بن عمر، **مقدمة في صنع الحدود والتعريفات**، دار ابن حزم – دار التراث ناشرون، بيروت، ط١، ٢٠٠٤م، ص ٧٦.

المحرمة، وبيان ما يمكن أن يحدثه قليلٌ من الخلط والتداخل الاصطلاحي مع مفاهيم معهـودة فـي الشرع أخرى "كالحيل لإسقاط الأحكام الشرعية" فيؤثر في إفساد هذا التقعيد.

فالجامع لهذا الفصل أمور ثلاثة: هي حقيقة المخارج، وأنواعها ، وموقف العلماء منها.

المبحث الأول: المخارج لغةً واصطلاحاً.

الأول: المخارج لغة:

إن الكشف اللغوي عن المجهولات التصورية من ضروريات تحصيل تلك المطالب حيث تتضح به الحقائق وتتمايز به الأمور؛ ولا يتأتى تحصيلها في دراسة مفهوم "المخارج" إلا باستـبانة نـاحيتين مهمتين منه؛ هما: التعريف بالمدلول التجريدي لمادة الكلمة: (خ ر ج) الذي هو أصلها الاشـتقاقي، ثم التعرف إلى المدلول التركيبي لها وفق بناء: (مخرج) على زنة مفعل. ليكونـا ركنـي البحـث اللغوي:

أولاً: المعنى الأصلي لمادة الكلمة .

واختلفت تعبيرات العلماء في إفادة ذلك المعنى؛ فمنهم من باشر المعنى الأصلي بالبيان ، وآخـرون بينوه بمعانيه اللزومية.

قال الإمام ابن فارس: "الخاء والراء والجيم أصلان، وقد يمكن الجمع بينهما، إلا أنا سلكنا الطريق الواضح. فالأول: النفاذ عن الشيء. والثاني: اختلاف لونين.

فأما الأول فقولنا: خرج يخرج خروجاً، والخراج بالجسد، والخراج والخرج: الإتاوة"اهـ[١].

وفي تعبير الإمام ابن فارس تصريح بالاشتراك اللغوي بين معنيين في هذه المادة، والذي يعنى بـه بحثنا هو المعنى الأول الذي هو: النفاذ عن الشيء.

وورد بيان معناه عند بعض علماء العربية على سبيل التعريف: بانفكاك النقيضين، فقال الإمام ابن سيده: " الخروج: نقيض الدخول. خرج يخرج خروجاً فهو خارج"اهـ[٢].

وهو دالٌ على المراد.

واهتم آخرون بفصل المعاني الوضعية للمادة عن المعاني الاستعمالية غير الأصلية، اهتماماً وعناية بالمجاز الاستعمالي[٣] .

---

[1] ابن فارس، أحمد بن فارس بن زكريا(٣٩٥هـ): **معجم مقاييس اللغة**، (تحقيق: عبدالسلام هارون)، بيـروت، دار الجيل، بدون تاريخ، ج ٢ ص ١٧٥ -١٧٦.

[2] ابن سيده، علي بن إسماعيل (٤٥٨هـ): **المحكم والمحيط الأعظم**، (تحقيق إبراهيم الأبياري)، القـاهرة، مجمـع اللغة العربية، ج ٣ ص٥ .

[3] الزمخشري، محمود بن عمر(٥٣٨هـ): **أساس البلاغة**: ، بيروت، دار المعرفـة، بـدون تـاريخ. ص ١٠٦-١٠٧.

ثانياً: المعنى على صيغة (المفعل).

والفعل من هذه المادة يأتي في كلام العرب تصريفياً: ثلاثياً مجرداً، ويأتي: رباعياً؛ (خرج وأخرج) بحسب مقتضيات أحوال كلام المتكلم.

ويختلف الفعلان في بناء "صيغة المفعل" منهما؛ فالثلاثي يكون على مفْعل[1]. والرباعي يكون على مفْعل[2]، ويختلف المعنى على هذا البناء كل منهما بحسبه.

فعند ابتناء **الفعل الثلاثي** "خرج" على (مفْعل) لتكون الكلمة حينئذ (مخرجاً)، يقتضي ذلك معنى خاصاً تفيده تركيب هذه الصيغة الصرفية، وإن هذا البناء مقياس لكثير من أسماء الزمان والمكان وبعض المصادر الميمية. [3]

"والضابط في هذا الباب أن يصاغ من كل فعلٍ ثلاثي متصرف للدلالة على مصدره أو ظرفه وهو زمانه ومكانه"[4]، وليست كلها مقصودة في كلمتنا، فالمعنى المراد هو موضع الخروج ومحله.

إذا تقرر ذلك فتحتمل الصيغة ثلاثة أمور:

الأول: أن تكون مصدراً ميمياً.

الثاني: أن تكون ظرفاً ميمياً للزمان.

الثالث: أن تكون ظرفاً ميمياً للمكان.

ولا يسوغ مجيء صيغته بمعنى اسم المفعول، لكون الفعل (خرج) لازماً غير متعد.

وعند بناء (مفْعل) من **الفعل الرباعي** "أخرج"؛ فإنه تجري عليه المعاني السابقة في الفعل الثلاثي بزيادة معنى المفعولية، فيسوغ فيه قولك: "أخرج مخْرجاً" وإرادة المفعول، لأن فعله متعد بنفسه[5].

وتكون المعاني التي تفيدها الصيغة أربعة:

الأول: أن تكون مصدراً ميمياً.

الثاني: أن تكون ظرفاً ميمياً للزمان.

الثالث: أن تكون ظرفاً ميمياً للمكان.

الرابع: أن تكون مفعولاً.

---

[1] بفتح الميم وإسكان الفاء وفتح العين.

[2] بضم الميم وإسكان الفاء وفتح العين.

[3] الاستراباذي، محمد بن الحسن(٦٨٦هـ): **شرح شافية ابن الحاج،** (تحقيق: محمد محي الدين عبدالحميد)، بيروت، دار الكتب العلمية، ط٢، ١٩٨٢م، ج ١ ص ١٨١.

[4] بحرق، محمد بن عمر الحضرمي(٩٣٠هـ): **فتح الأقفال وحل الإشكال بشرح لامية الأفعال،** (تحقيق مصطفى النحاس)، الكويت، جامعة الكويت، ط١ ، ١٩٩٣م، ص٢٠٠

[5] ابن منظور، محمد بن مكرم الإفريقي(٧١١هـ): **لسان العرب،** دار صادر، بيروت، بدون تاريخ، ج٢ ص ٢٤٩.

وفي مفعل (خ ر ج) ذكر العلماء من معانيه: "موضع الحس من الخارج"، فعبروا بمحل الخارج من البدن[١]، ولا يمنعنا صدقُ ذلك من تعميمه في كل ما شملته الصيغة من أفراد المعاني.

فيكون معناه "موضع الخروج" سواء كان ذلك حسياً أم معنوياً، زمنياً أم مكانياً، بحسب ما تدل عليه الصيغة اللغوية المحتملة من أعمية في الدلالة، وبذلك صرح علماء العربية .

قال الإمام الجوهري: "خَرج خروجاً ومخرجاً، وقد يكون المخرج موضع الخروج. يقال: خرج مخرجاً حسناً، وهذا مخرجه "اهـ[٢]

أمثلة تطبيقية على الصيغتين من الكتاب والسنة والأثر:

ورد في السنة المطهرة الشريفة استعمال المخرج بما يفيد معناه الوضعي اللغوي، وكما أسلفنا فإنه يستعمل بمعنيين: أن يكون المخرج مصدراً ميمياً بمعنى الخروج، أو ظرفاً بمعنى موضع الخروج زماناً أو مكاناً.

أما ورود "المخرج" **بمعنى المصدر؛** فمن المعنى الأول: ما جاء في سنن أبي داود؛ عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "الحمد لله الذي أطعم وسقى، وسوغه وجعل **له مخرجاً**" [٣]

ومحل الشاهد قوله: (جعل له مخرجاً)؛ أي: خروجاً.

وأما ورود "المخرج" **بمعنى الظرف الزماني؛** ففي صحيح البخاري عن عروة بن الزبير قال: "توفيت خديجة قبل **مخرج النبي صلى** الله **عليه وسلم** إلى المدينة بثلاث سنين، فلبث سنتين أو قريباً من ذلك ونكح عائشة وهي بنت ست سنين، ثم بنى بها وهي بنت تسع سنين" اهـ [٤].

ومحل الشاهد قوله: (قبل مخرج النبي صلى الله عليه وسلم)، أي: وقت خروجه.

وأما وورد "المخرج" **بمعنى الظرف المكاني**: فمما جاء في سنن أبي داود؛ عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "إذا ولج الرجل بيته؛ فليقل: اللهم إني أسألك خير المولج **وخير المخرج**، بسم الله ولجنا وبسم الله خرجنا، وعلى ربنا توكلنا، ثم ليسلم على أهله" اهـ[5].

ومحل الشاهد قوله: (خير المخرج)؛ أي: موضع الخروج.

---

[1] الفارابي، إسحاق بن إبراهيم(٣٥٠هـ): **ديوان الأدب** "معجم بنائي"، القاهرة، معجم اللغة العربية، ١٩٧٤م، ج ١ ص ٢٨١.

[2] الجوهري، إسماعيل بن حماد(٣٩٣هـ): **الصحاح في اللغة**، (تحقيق أحمد عبدالغفور العطار)، بيروت، دار العلم للملايين، ط٤، ج ١ ص ٣٠٩.

[3] أبو داود، سليمان بن الأشعث السجستاني(٢٧٥هـ): **سنن أبي داود**، (تحقيق: محيي الدين عبدالحميد)، دار الفكر، بيروت، دون تاريخ، كتاب: الأطعمة، باب: ما يقول الرجل إذا طعم، برقم: ٣٣٥٣، ج٣ ص٣٦٦. والألباني، محمد ناصر(١٤٢٠هـ): **سلسلة الأحاديث الصحيحة**، الدار السلفية، الكويت، ط١، ١٩٨٥م، ج٢ ص٣٢٢ .

[4] البخاري، الجامع الصحيح، كتاب: المناقب، باب: تزويج النبي صلى الله عليه وسلم عائشة، برقم: ٣٦٠٧، ج٣ ص١٤١٥.

[5] أبو داود، السنن، كتاب: الأدب، باب: ما يقول الرجل إذا دخل بيته، برقم: ٤٤٣٢، ج ٤ ص ٣٢٥. الألباني، محمد ناصر(١٤٢٠هـ): **صحيح الجامع الصغير**، المكتب الإسلامي، بيروت، ط٣، ١٩٨٨م، رقم الحديث: ٨٣٩.

ومما يصلح كمثال على المعنيين "الظرفية والمصدرية": ما جاء في صحيح الإمام البخاري عن عبدالله بن عمر رضي الله عنه، قال: "إن من ورطات الأمور **التي لا مَخْرَجَ** لمن أوقع نفسه فيها، سفك الدم الحرام بغير حله" اهـ[١].

ومحل الشاهد قوله: (التي لا مخرج..)؛ أي: لا خروج، أو لا محل للخروج.

وأيضاً عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "تكون فتن" قالوا: **ما المخرج منها يا رسول الله؟** قال: "كتاب الله؛ فيه نبأ ما قبلكم وخبر ما بعدكم"اهـ[٢].

ويلاحظ التقاء صيغتي "المخرج والمخرج" في الجمع: "مخارج" مع كونهما من بابين مختلفين صرفياً، فمن المناسبات اللطيفة أن يجتمعا في عنوان الدراسة.

ثانياً: المخارج اصطلاحاً.

ولا يبعد الإطلاق الاصطلاحي عن المعنى اللغوي بحال، فهو دائم الاتصال به حائم حوله ودائر في فلكه ومداره؛ فجميع المصطلحات مرتبطة بعلائق وشيجة مع أصولها اللغوية. والغالب أن تكون المصطلحات أخص من أصلها اللغوي ومقيدة لإطلاقه؛ حيث إن اللغات راجعةٌ إلى وضع الواضع وتأصيله ابتداء والمصطلحات عبارة عن معانٍ منتزعة من تلك الأصول الوضعية ترددت استعمالاً بين أهل الخطاب وتكرر التداول بها والتحاور وفق مفهومها فاستقرت مصداقاً عرفياً ثابتاً بين المخاطبين، فالمصطلح قائم على الأصل اللغوي ومتأسس على بنائه وقائم على ساقه وآوٍ إليه، لكنهما يتفرقتان من حيث الكم والتناول فالمصطلحات –وهي الحقائق العرفية- أخص من الأصل الوضعي، كما أنها مقدمة عليه في تبادر الخطاب وعند التعارض مثلما يقضي الخاص على العام في سائر القواعد النسقية.

وإذا مر أن المخرج لغة هو إما أن يكون ظرفاً بمعنى: موضع الخروج أو يكون مصدراً بمعنى: الخروج نفسه؛ فإن المعنى الاصطلاحي مهما تباينت إطلاقاته غير بعيدٍ عن ذلك الأصل الوضعي للغة، فهو نوع أخص من مطلق الخروج وصورة أخص من مواضع الخروج المطلقة، فالعلاقة إذاً بين معنيي اللغة والاصطلاح علاقة عموم وخصوص.

ولا يتم تقرير المعنى الاصطلاحي للمفهوم بشكل مستوعب شامل؛ إلا بعد ملاحظة لظاهرة اختلاف المعاني الاصطلاحية باختلاف الإطلاقات للفظة. وعند تعدد المفاهيم للمصطلحات تتعدد معاني

---

[1] البخاري، الجامع الصحيح، كتاب: الديات، باب: قول الله تعالى: {ومن يقتل مؤمناً متعمداً فجزاؤه جنهم}، برقم: ٦٣٥٦، ج ٦ ص ٢٥١٧.

[2] الترمذي، محمد بن عيسى(٢٧٩هـ): **الجامع الصحيح** "السنن"، (تحقيق: أحمد محمد شاكر وآخرون)، دار إحياء التراث العربي، دون تاريخ، كتاب: فضائل القرآن، باب: ما جاء في فضل القرآن، برقم: ٢٩٠٦، ج 5 ص ١٧٢. قال الترمذي: "وهذا حديث لا نعرفه إلا من هذا الوجه وإسناده مجهول"اهـ.

المعلوم وبهذا التعدد تتنوع الأحكام الفرعية المبنية عليها نظراً لاختلاف التصورات، والحكـم كمـا قيل فرع عن التصور.

يمكن أن نلخّص التعدد الاستعمالي للمصطلح في قسمين: الأول استعمال العلماء، والثاني اسـتعمال الشرع. فإن المخرج في استعمال العلماء في مدوناتهم الفقهية قد تطور مفهومه استعمالياً عبر الزمن وتفرقت به مذاهب الفقهاء اختلافاً بحسب تفاوت مداركهم في الاجتهاد قوةً وضعفاً، وصـار هـذا التباين الاجتهادي للاستعمال قد لا يتوافق دائماً واستعمالَ المخرج الوارد في الكتاب والسنة، فأحياناً يذهبون إلى مساواته لما لا يدرك إلا بحذق وجودة نظر في التخلص من المحـرم وتـارة أخـرى يذهبون إلى كونه التوصل إلى المحرم بالتحيل وغير ذلك[١].

ولم تختلف نصوص الشريعة على أن لفظة "المخرج" حقيقةٌ شرعية مدللة علـى معناهـا بالأدلـة السمعية المتوافرة ومثبتة لأركانها؛ لتفيد أن (المخرج) ذو مدلول شرعي معهود في عرف الـشارع دالٌ على الترخص والتيسير ورفع الحرج. فإن من رحمة الله تبارك وتعالى أن رضـي لعبـاده إذا وقعوا في المضايق أن يسلكوا سبل الخلاص ويلتمسوا من ذلك طرق التوسعة والانفـراج، وهـذا أصل كبير في شرعنا المطهر.[٢]

فإذا تحصل لنا عرفان اصطلاحيان من لمعنى المخرج: عرف الشرع وعرف العلماء والمجتهدين؛ فليعلم أن عرف العلماء قد عقدنا له مطلباً مستقلاً سيأتي تفصيله[٣].

وأما عرف الـشرع: فهو المقصود الأساسي من الدراسة وهو الاتجاه الذي يدفع نحوه الباحثُ فـي بحثه، حيث سيقيم الأدلة والشواهد الدالة على اعتبار المخرج مفهوماً من المفاهيم الشرعية، لكن مما يؤسف له أن هذا الاعتبار الشرعي لم يدون في المدونات الفقهية بشكل اصطلاحي؛ فلم يتمثل فـي هيئة التعريفات الاصطلاحية ولا الحدود المنطقية من ناحية الصيغة، فالشرع له طريقته الخاصة في بيان المعاني وهي تختلف عن مناهج المناطقة، وما يحتاجه الباحث في هذا المحـل هـو تعريـف اصطلاحي منسوب للشرع على الصياغة المعتادة من التعريف ويصعب أن يكون لمثله وجود، فإن مصنفات شراح الكتاب والسنة من مفسرين وفقهاء ومحدثين لم تسعفنا بنحو هذه الصياغة القانونيـة من التعريف الجامع المانع، وحقيقةً لا يستغرب أن تضيق عبارات العلماء عن التعبير بقصد الشرع في مصطلحاته ويعسر بيان حقائق الشرع العرفية البيان الأتم بصياغة الحدود.

---

[1] انظر ما سيأتي من التفصيل ص ٣٦.

[2] الشاطبي، إبراهيم بن موسى اللخمي(٧٩٠هـ): **الموافقات في أصول الـشريعة**، (تحقيـق: عبـدالله دراز)، دار المعرفة، بيروت، دون تاريخ، ج ١ ص٣٤٦ .

[3] وذلك في "المطلب الثالث: ألقاب المخارج واستعمالات العلماء لها".

لذلك سيجتهد باحث هذه الدراسة في بيان عرف الشارع "في المخارج" مستفيداً من منهجية الرسوم في التعريف حيث تستعمل الثمرة في الشرح ولوازم الشيء ومثاله وتقسيمه للتعريف به، وبملاحظة فاحصة لما سبق يتأكد أن المخرج في معهود الشارع هو "خروج أو موضع للخروج" لكنه من نوع وصورةٍ أخص من معناهما اللغوي وقد سبق تقرير معناه لغةً، وبيانه مشروحاً.

مستويات تفسير المخرج الشرعي:

لابد لتحصيل تعريف المخرج الشرعي ليعلم أن لمعنى المخرج الشرعي مستويين مـن التفـسير: مستوى التفسير البسيط ومستوى التفسير المركب[١].

وإن التفسير البسيط ملائم لكون المفسر عاماً في بابه جنساً لأفراده، بينما يلائم أن يكـون التفـسير المركب متناولاً لمفسرٍ أضيق مجالاً وأخص في مفهومه، فالتركيب مشعر بوجود قيود علمية كثيرة تكتنف حقيقة الشئ المعرف وتخصصها.

إن للمخرج الشرعي معنيين كليين اصطلاحيين: أحدهما أعم، والآخـر أخـص؛ **فـالمعنى الأعـم** للمخرج الشرعي: هو الدائرة الاصطلاحية الأوسع والمعنى الأشمل لتفسير المخرج الشرعي؛ فهـو شامل لجميع صور وأنواع المخارج الشرعية مهما تعددت وتنوعت، فيشمل المخارج المنـصوص عليها والمخارج الاجتهادية، **أما المعنى الأخص** للمخرج الشرعي: فهو نوع من أنواع المعنى الأعم وجزء منه، لكنه مختص بفعل المجتهد ونظره الاستنباطي واجتهاده، وهذا النظر يحتاج لأن يضبط بالضوابط العلمية.

فمعناه الأعم هو التفسير البسيط والأخص هو التفسير المركب، وسأقوم بتناولهما بالتعريف كل على حدة، ثم سأورد من الأدلة الشرعية ما يفيد صحة الاعتداد بهذا المفهوم، وما يفيد انتمـاءه للمعهـود الشرعي.

<u>أولاً: تعريف المخرج الشرعي بالمعنى الأعـم :</u>

لم يتجاسر أحد من المعرفين على تبيان معنى "المخرج الشرعي" وفق طرائق التحديـد بالـذاتيات والأركان، فإن وقوعه نادر في العلوم، والتعريف به صعب وعزيز جداً[٢].

وكل ما بين أيدينا هو تعريفٌ بالرسوم وبالعرضيات حيث لم تَجـد علينا كتاباتُ علمائنـا إلا بـه، وهو كافٍ في حصول البيان ودفع الإجمال . إذن فإن ما يحصل بالتعريف الرسـمي هـو إفهـام المعرف وتمييزه عما عداه، ولا شك أن الرسوم تامة كانت أو ناقصة كفيلة بإفراغ المقاصـد مـن

---

[1] إن تفسير النصوص والقواعد والنظريات وجميع الأعمال العلمية له مرتبتان: الأولى: مرتبة البساطة؛ وهي شرح القضايا العلمية وتحليل نصوصها وبتأويل مشتبهاتها وحمل بعضها على بعض، والثانية: مرتبـة التركيـب؛ وهـي محاولة لتعليل الظواهر العلمية وتأصيل جزئياتها وذلـك لـربط الآراء بأسـبابها وعللهـا، ينظـر: الأنـصاري، فريد(١٤٣٠هـ): **أبجديات البحث في العلوم الشرعية**، منشورات الفرقان، الدار البيضاء، ط١، ١٩٩٧م، ص ٩٧.

[2] الشاطبي، الموافقات، ج ١ ص٥٧.

المعرف المرسوم في قالبٍ سهلٍ من البيان والشرح، وقد وقع رسم (المخرج الشرعي) بإشاراتٍ لمفهومه في عبارات المؤلفين حيث لم تزد على ذلك؛ وأبرز من اهتم واعتنى بتمييز مفهوم المخرج الشرعي هو الإمام ابن القيم رحمه الله.

حيث قال ابن القيم في بيانه للمخرج الشرعي بياناً رسمياً وجيزاً واضحاً: "**أحسن المخارج ما خلص من المآثم**" اهـ [١]، وكانت له عناية بتمييز (المخرج الشرعي) عن مداخلته لمفاهيم اصطلاحية أخرى كانت قديمة وسائدة في كتابات الفقهاء.

فسيأتي في المطلب الثالث من هذا المبحث أن من فقهائنا الأجلاء من كان يستعمل مصطلح "المخرج" في محل استعماله "الحيلة" وجرى بذلك عرف التخاطب الفقهي مدة من الزمن أوردت مفهوم الشرع للمخرج غمامة من الغموض واللبس[٢].

وأجود ما وقفت عليه من تعريفات علمائنا المعاصرين للمخرج الشرعي هو أنه: "**كل ما يحصل به التخلص من المآثم والحرام، والخروج إلى الحلال** "اهـ [٣]

وهذا التعريف الشامل يصدح بشرعية المخرج في وسائله ومقاصده وأنه لا يقع إلا على مقتضى الشرع، فلا يتصور أن يخرج من المأثم بمأثم آخر أكبر أو مساوٍ له، ولا يتخلص من الحرام بحرام مثله أو أكبر منه.

<u>**تحليل التعريف السابق وشرحه:**</u>

سأجتهد في شرح التعريف السابق لعلمائنا محللاً مفرداته ومبيناً محترزاته، وأنبه على شموله وعمومه لجميع ما يتناوله من أنواع المخارج الشرعية.

(كل): أداة مفيدةٌ للتسوير الكلي الواقع في أي قضية حكمية؛ كما يقرره المناطقة.[٤] وهي دالة في العربية على العموم والاستغراق [5].

(ما): وهي هنا اسم موصول بمعنى "الذي"، ووقع تدعيماً للاستغراق والعموم السابق في التسوير الكلي. وهذا الأسلوب من مؤكدات العموم في التعريف؛ حيث الغالب في التعريفات أن توغل في الجنسية المستغرقة ببدايتها ثم تورد عليها القيود المخصصة.

---

[1] ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر(٧٥١هـ)، **إعلام الموقعين عن رب العالمين**،(تحقيق : طه عبد الرؤوف سعد)، دار الجيل، بيروت، ١٩٧٣م، ج٤ ص ٣٧-٣٨.

[2] بركاني، أم نائل: **المخارج وضوابطها في الشريعة الإسلامية**، مجلة البحوث الفقهية المعاصرة، الرياض، السنة التاسعة عشرة، العدد الرابع والسبعون، ١٤٢٨هـ. ص ٢٢٦.

[3] **توصيات وفتاوى الندوة الفقهية الأولى لبيت التمويل الكويتي**، ١١ مارس ١٩٨٧م، الكويت ط ١، ص ٥٨٠.

[4] الزنجاني، محمود بن أحمد(٦٥٦هـ): **تخريج الفروع على الأصول**، مؤسسة الرسالة، (تحقيق محمد أديب صالح)، بيروت، ط٢، ١٣٩٨هـ، ص ٣٢٨ .

[5] ابن هشام، جمال الدين الأنصاري(٧٦١هـ): **مغني اللبيب عن كتب الأعاريب**، (تحقيق: مازن المبارك ومحمد علي حمد الله)، دار الفكر، دمشق، ط٦، ١٩٨٥م، ج١ ص ٢٥٥.

(يحصل به): أي يثبت به[1]؛ والمراد ما يتذرع به للخلوص والنجاة من الإثم والحرج، فالوسائل أسباب للتخلص من الحرج .

(التخلص): تفعلٌ وهو مصدر من السلامة والنجاة[2]، "تفسير باللفظ" لمعنى المخرج، وحينها يكون مرادفاً ومساوياً للمخرج.

(من المآثم والحرام): أما قولهم: "من" فهي لبيان الجنس[3] ولا يراد منها في التعريف التبعيض، وتكون وظيفتها البلاغية التأكيد المعنوي[4]. وقولهم: "المآثم والحرام" هذا من التعريف بالمثال والتعريف بالتقسيم وكلاهما دائر حول رحى الرسوم التعريفية[5]. ومعناهما ظاهر فالمآثم جمع مأثم: مفعلٌ ومصدر ميمي من الإثم[6]، والحرام: ما لا يحل انتهاكه وهو ضد الحلال[7]، والمراد هو التخلص من المفاسد الراجحة والمهالك المحرجة.

(والخروج إلى الحلال): هذه الجملة في حقيقتها رسم آخر تم عطفه على الجملة السابقة بما يفيد مزيداً من التفسير؛ إذ هو من البيان بالضد[8].

و"الخروج" مصدر سبق ذكره في معاني المخرج اللغوية، و"الحلال" كل ما أباحه الشارع[9]، فيشمل الأحكام التكليفية الأربعة عدا الحرام.

ولا يمكن أن نتصور الخروج من شيءٍ ما إلا أن يكون محل ضيقٍ وحرج.

وهذا الرسم المعطوف ليس تكراراً بلا إضافة على سابقه! بل فقد أضاف معنى تحصيل المصالح الشرعية الراجحة فإن تفويتها يعتبر حرجاً شرعياً يلتمس منه المخرج. وهذا التوجيه والفهم هو تمام ما دلت عليه النصوص الشرعية من مفهوم المخارج.

---

[1] ابن منظور، لسان العرب، ج١١ ص١٥٣ .

[2] ابن منظور، لسان العرب، ج٧ ص ٢٦.

[3] ابن هشام، مغني اللبيب، ج ١ ص ٤٢٠.

[4] المصدر السابق، ج ١ ص ٤٢٥.

[5] الشنقيطي، محمد الأمين بن محمد المختار(١٣٩٣هـ): **آداب البحث والمناظرة**، (تحقيق: سعود بن عبدالعزيز العريفي)، دار عالم الفوائد، مكة المكرمة، ط١، ٢٠٠٦م، ص ٥٧-٥٨.

[6] النووي، يحيى بن شرف(٦٧٦هـ): **شرح صحيح مسلم**، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط٢، ١٩٧٢م، ج٥ ص٨٧، وابن الأثير، أبو السعادات المبارك الجزري(٦٠٦هـ): **النهاية في غريب الأثر**، (تحقيق: محمود الطناحي وطاهر الزاوي)، المكتبة العلمية، بيروت، ١٩٧٩م، ج٣ ص ٣٦٣.

[7] الرازي، محمد بن أبي بكر(٧٢٠هـ): **مختار الصحاح**، (تحقيق: محمود خاطر)، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، طبعة جديدة، ١٩٩٥م، ص ٥٦.

[8] ومن ذلك قول الشاعر: **وبضدها تتبين الأشياء.** انظر: العكبري، أبو البقاء (٦١٦هـ): **شرح ديوان المتنبي**، (تحقيق: مصطفى السقا وإبراهيم الأبياري وعبدالحفيظ شلبي)، دار المعرفة، بيروت، ج ١ ص٨١، وانظر اقتباس العلماء لمعناه في: العسقلاني، أحمد بن علي بن حجر(٨٥٢هـ): **فتح الباري شرح صحيح البخاري**، (تحقيق: محب الدين الخطيب)، دار المعرفة، بيروت، ج ١٠ ص ٨٠.

[9] ابن منظور، لسان العرب، ج ٢ ص ٤١٦.

فالمعنى بشكل إجمالي: أن جميع ما يستنقذ المكلف به نفسه من الحرام والإثم مستفيداً من وسائل الخلاص يعتبر مخرجاً معتبراً في الشريعة الإسلامية، ويدل هذا التعريف بشموله وعمومه على أن المخرج الشرعي (معنى كلي) جامع وشامل لجميع ما يستنقذ به المكلف نفسه، وهذا الشمول متناول لجميع ما يصلح له من المخارج الشرعية: كالقواعد والمسائل والنصوص والاجتهادات التي يتخلص بها من الحرج، فإن المخرج الشرعي بمعناه البسيط هو أعم المفاهيم الكلية للمخارج الشرعية.

ثانياً: تعريف المخرج الشرعي بالمعنى الأخص :

والمقصود بالمعنى الأخص للمخرج هنا هو: المفهوم الكلي للمخرج من حيث كونه مسلكاً استنباطياً يفزع إليه المجتهد لرفع الحرج الحاصل في أفعال المكلفين بوجه شرعي، على اعتباره نوعاً خاصاً من الحذق وجودة النظر؛ بما يكون فيه الخلاص من الحرج والضيق الواقع، وهو نوع من أنواع المعنى الأعم للمخرج الشرعي حيث يشمله وغيره من أنواع المخارج، وكلاهما معنى كلي، وعليه فالعلاقة بينهما هي "العموم والخصوص المطلق" .

والمعنى الأخص للمخرج الشرعي الذي هو **نظر المجتهد لرفع الحرج الواقع على المكلفين** هو المقصود من الدراسة بوضع الضوابط الحاكمة لمفهومه .

وحيث إنني لم أقف على من عرفه بهذا المعنى فسأختار ما يصلح لتعريفه وتحديده[١] ثم أقوم بشرح ذلك وبيانه بعون الله وتوفيقه، فعلى هذا الأساس يمكن تحديد المخرج تحديداً كلياً بقولنا:

تعريف المخرج بمعناه الأخص هو: (**مأخذ استدلالي خَفِي، يتوصل به إلى رفع مفسدةٍ واقعة أو إقامة مصلحةٍ، وَفق مقصود الشرع**).

تحليل التعريف السابق وشرحه:

(**مأخذ**): هو في العربية: منهج الآخذ ومسلكه، والأخذ في أصله اللغوي من حوز الشيء وجمعه[٢]، ويقصد منه في التعريف: مواضع طلب الأحكام ومداركها؛ أي: الأدلة عليها، أو بمعنى العلل والمناطات التي من أجلها وقع الحكم [٣].

(استدلالي): الألف والسين والتاء في قوانين التصريف دالة على الطلب، والدليل هو المرشد والكاشف[٤]، فالمقصود من الاستدلال لغةً هو: طلب الدلالة، وبالاصطلاح له معنيان، فهو بمعناه العام: بيان الدليل وذكره، وبمعناه الخاص: نوع من الأدلة؛ ليس بنص ولا إجماع ولا قياس[٥].

---

[1] مسترشداً بما كتبه الإمام الشاطبي في ثنايا كتاب الموافقات.

[2] ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، ج ١ ص ٦٨ .

[3] الباحسين، يعقوب بن عبدالوهاب: **القواعد الفقهية**، مكتبة الرشد، الرياض، ط٢، ١٩٩٩م، ص ٦٨- ٧٢.

[4] ابن منظور، لسان العرب، ج ١١ ص٢٤٩ .

[5] العمريني، علي بن عبدالعزيز: **الاستدلال عند الأصوليين معناه وحقيقته. الاحتجاج به. أنواعه**، مكتبة التوبة، الرياض، ط١، ١٩٩٠م، ص ١٨-٣٠.

فوصف المأخذ بأنه "استدلالي" وقع على سبيل الوصف الكاشف عن كون المخرج دليلاً من الأدلة، ولكن هذا الدليل ليس من الأدلة المستقلة.

(خفي): فعيل من الخفاء؛ أي: الاستتار[١]، هذا القيد في التعريف من القيود البيانية الشارحة؛ حيث جاء ببيان نوع المأخذ، فالمأخذ خفي لأنه غير معهود عند الناس[٢]، ولا يصار إليه إلا بنوع من الذكاء والحذق وملاحظة دقيقة فاحصة لمحله، فهذا المأخذ حصيلة شاملة لجودة النظر وحسن التصرف والعقل النشيط.

(يتوصل به إلى): أي أنه ذريعة وسبب[٣]، والأسباب هي الطرق المفضية إلى الأحكام، والعلاقة اللزومية بين الأسباب ومسبباتها غير منفكة، فلا يستبعد أن تأتي المخارج بأسباب غير معهودة عرفاً بحيث يستَدل بها على مواضع الأحكام فإن الأسباب معرفات لها[٤]، أو يمكن استحداث أسباب يتغيى بها لبلوغ الحكم فإن الأمر بالمسببات أمر بأسبابها[٥] لعلاقة اللازم بملزومه[٦].

(رفع): هذا قيد بياني احترازي، فأما كونه بيانياً؛ لكون المخارج تعمل في دائرة الوقوع؛ أي: بعد حصول الفعل وترتب المفسدة عليه، فيأتي المخرج وإعماله هنا لتدارك الخلل الحاصل.

وأما كونه احترازياً؛ فلإخراج ما يتم دفعه من المفاسد، لأن الدفع قبل الوقوع والرفع بعده، والقاعدة: أن الدفع أقوى من الرفع[٧].

(مفسدة): هي ضد المصلحة[٨]، وهي الضرر[٩]، وقعت في التعريف نكرةً فتكون مطلقة لتشمل أنواع الفساد، فيراد منها المحرم، والحرج، والمشقة، والضيق، والحاجة الملجئة، وما من شأنه أن يكون من المضرات على المكلفين.

---

[1] الفيومي، المصباح المنير، ص ١٧٦ .

[2] قال الطاهر بن عاشور: "فأما السعي إلى عملٍ مأذون بصورة غير صورته، أو بإيجاد وسائله، فليس تحيلاً"اهـ انظر: ابن عاشور، محمد الطاهر(١٢٨٤هـ): **مقاصد الشريعة الإسلامية،** (تحقيق: محمد الطاهر الميساوي)، دار النفائس، الأردن، ط٢، ٢٠٠١م، ص٣٥٣، والشاهد فيه: أن إظهار العمل بغير صورته عبارة عن هيئة غير معهودة من ذلك العمل.

[3] ابن منظور، لسان العرب، ج ٨ ص ٩٧.

[4] بدليل: أنه ثبت بالاستقراء المفيد للقطع أن أحكام الشريعة جاءت لتحقيق مصالح العباد في الدارين وأن الأحكام ما هي إلاّ وسائل لتحقيقها.

[5] مخدوم، مصطفى بن كرامة الله: **قواعد الوسائل في الشريعة الإسلامية،** دار إشبيليا للنشر والتوزيع، الرياض، ط١، ١٩٩٩م، ص٤٤٧-٤٤٨.

[6] مخدوم، قواعد الوسائل، ص ٤٤٣- ٤٤٥.

[7] السيوطي، جلال الدين عبدالرحمن(٩١١هـ): **الأشباه والنظائر،** دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٣هـ، ج ١ ص ١٣٨ .

[8] الفيومي، أحمد بن محمد(٧٧٠هـ): **المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي،** المكتبة العلمية، بيروت، بدون تاريخ، ص ٤٧٢.

[9] موافي، أحمد: **الضرر في الفقه الإسلامي،** دار ابن عفان للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية، ط١، ١٩٩٧م، ج ١ ص ٢٠-٣٢ وص٧٨-٨٧.

(واقعة): أي حاصلة، وهو قيد بياني لتأكيد مبدأ الرفع، لأن فقه المخارج يفترض أحكاماً جاهزة وموجودة يتأتى منها الحرج والمشقة[١]، ولذلك كانت ذات صلة بمبدأ الحاجيات.

(أو): هذا الحرف يفيد التقسيم، وهو جائز إيراده أثناء التعريف في الرسم خاصة دون الحد[٢].

(إقامة مصلحة): أي تحصيل المصالح العامة والخاصة الدنيوية والأخروية وجلبها[٣]، والمصلحة المقصودة بالإقامة إنما هي قصِدت بترجيح المجتهد الذي صحح السبب؛ أي: الوسيلة. إذا غلب على ظنه أنها وفق مقصود الشرع فيندرج في ذلك إثبات الحقوق المساوية[٤].

(وفق مقصود الشرع): لأن المكلف يجري في أفعاله وأقواله على وفق مقصود الشارع ولا يقصد مخالفة الشرع، فالمخرج من شرطه أن لا يخرم مقصدا شرعياً ولا يبطل حكماً شرعياً؛ فمآل المخرج السير على وفق القواعد الشرعية[٥].

وعليه فالاقتران والتلازم بين الحكم –أي: المخرج- والمقصد أمر لابد من الالتزام به، وبناء على هذا فإن المطلب الشرعي يقضي تطابق مقصد الشارع وقصد المكلف إبان تطبيق الحكم لتحقيق المصالح المغياة وتجنب مناقضة مقصد الشارع من التشريع. واشتراط موافقة الحكمة من التشريع بموافقة قصد الشرع متقرر[٦].

وتتجلى العلاقة بين المخارج ومقاصد الشريعة، في أن المخارج تمثل الوسائل التي توصل إلى المقاصد، والتي تأخذ حكمها من حكم المقاصد، وتسقط بسقوطها.

ويستفاد من التعريف السابق وتحليله أن المخارج الشرعية مغايرة للحيل، قال محمد سعيد الباني: "وأرى أن أحسن عنوان للمرغوب عنه لفظُ الحيل، وللمرغوب فيه لفظُ المخارج"اهـ[٧]، وقال الدكتور فيصل الحليبي: "ولا يخفى حين التفريق في الاصطلاح بين الوسائل التي تكون مقاصدها متمشية مع قواعد الشريعة وأهدافها(...)، وبين ما يكون منها مِعولاً لهدم قواعدها وأصولها، وإذا كان الشارع قد فرق بين هذين النوعين من الوسائل في الحقيقة والحكم، فالأولى أن يفرق بينهما في

---

[1] حب الله، علي: **دراسات في فلسفة أصول الفقه والشريعة ونظرية المقاصد**، دار الهادي للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ط١، ٢٠٠٥م، ج ١ ص٢٢٢.

[2] المشاط، حسن بن محمد(١٣٩٩هـ)، **الحدود البهية في القواعد المنطقية**، (تحقيق: عبدالوهاب بن إبراهيم أبو سليمان)، الناشر الشيخ أحمد بن حسن المشاط، ط١، ١٤١٩هـ، ص ٣٢.

[3] الشاطبي، الموافقات، ج١ ص ٣٠٠.

[4] الأنصاري، فريد (١٤٣٠هـ): **المصطلح الأصولي عند الشاطبي**، القاهرة، دار السلام، ط١، ٢٠١٠م، ص٤٧٦.

[5] جدية، عمر: **أصل اعتبار المآل بين النظرية والتطبيق**، دار ابن حزم، بيروت، ط١، ٢٠١٠م، ص ٢٩.

[6] الشاطبي، الموافقات، ج ١ ص ٢٥٤.

[7] الباني، محمد سعيد: **عمدة التحقيق في التقليد والتلفيق**، المكتب الإسلامي، بيروت، ١٩٨١م، ص١٤١.

الاصطلاح أيضاً، فيطلق لفظ المخارج على النوع الأول، ولفظ الحيل على النوع الثاني؛ ليدل اختلاف الدال على اختلاف المدلول، وإن كان المعنى اللغوي متحداً فيهما متحداً في الجملة "اهـ [١]

ثالثاً: النصوص الشرعية الخاصة بمفهوم "المخرج" شرعاً واشتقاقاته الاستعمالية.

ومن الزيادة في البيان الشرعي لمفهوم المخرج النصوص الخاصة الواردة في التدليل على صحة نسبة المخارج للمعانى الشرعية المعهودة في عرف الشريعة السمحة.

ورد في شريعتنا الغراء الكثير من النصوص الخاصة الدالة على أصالة هذا الاستعمال والمعينة لمعناه الشرعي بوضوح جلي؛ مبينة أن الشارع الحكيم قد اعتبر الخروج عن مواضع الحرج والعنت أصلاً مهماً من أصول الشريعة. حيث كان التيسير ورفع الحرج من روح الشريعة، ومن سماتها المميزة عن بقية الشرائع، حيث خففت على العباد ما كان عسيراً ويسرت ما كان مرهقاً، فالتكليف بالمشاق مما لا يتماشى مع الحياة ولا يفي بمتطلبات استمرارها، فإذا وقعت هذه المشاق فإنه لابد أن يجعل الشرع للمكلفين المخرج من هذا الحرج ويضع عنهم المشقة.

المخرج في القرآن الكريم:

الآية الأولى: قال الله تبارك وتعالى: (ومن يتق الله يجعل له مخرجاً ويرزقه من حيث لا يحتسب)[الطلاق:٢-٣].

اختلفت أقوال علماء التفسير في سبب نزول هذه الآية على عدة أقوال[٢] وكلها من الصور الجزئية الخاصة؛ وحيث إن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب[٣] والمأثور عن ابن عباس في تفسيرها قوله: "يخلّص من كرب الدنيا والآخرة"اهـ [٤] ، وتفسيره رضي الله عنه عام في جميع ما تتناوله الآية من صور، وعليه فوجه الدلالة:

أن الله تبارك وتعالى عقب اشتراطه التقوى بإيجاد المخرج من كل ضيقٍ وحرج لعباده.

وحيث إن "جعل المخرج" وقع جواباً لشرط الاتقاء الشرعي فهو يدل في سياقه على الشرعية الدينية.

---

[1] الحليبي، فيصل بن سعود: **مقاصد المكلفين عند الأصوليين**، مكتبة الرشد ناشرون، الرياض، ط١، ٢٠٠٩م، ص٥٠٥.

[2] الطبري، محمد بن جرير (٣١٠هـ): **جامع البيان عن تأويل آي القرآن**، دار الفكر، بيروت، ١٤٠٥هـ، ج ٢٨ ص ١٣٧.

[3] الزركشي، محمد بن بهادر(٧٩٤هـ): **البحر المحيط في أصول الفقه**، (تحقيق: محمد محمد تامر)، دار الكتب العلمية، لبنان- بيروت، ط١، ٢٠٠٠م، ج ٢ ص ٣٥٢.

[4] ابن عطية، عبدالحق بن غالب الأندلسي(٥٤٦هـ): **المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز**، (تحقيق: عبدالسلام عبدالشافي)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٩٩٣م، ج ٥ ص ٣٢٤.

كما دلت الآية على أن المخرج لابد وجريانه على مقتضى الشرع، كما قال الله تعالى: (ويزيد الله الذين اهتدوا هدى)[مريم:٦٧] فالمخرج الشرعي علاقته بالتقوى علاقة تبعية ملازمة، وإذا كان الأصل شرعيا فكذلك يكون لازمه، لا ينفك الفرع عن متابعته لحكم أصله. وعندها فللآية دلالتان: لغوية وشرعية. أما اللغوية فهي الخروج نفسه أو موضعه وأما الشرعية فتستفاد من السياق كما سبق ذكره.

ومن جملة ما قيل في تفسير الآية في (جامع البيان): "ومن يتق الحرام يجعل له مخرجاً إلى الحلال. وقيل: مخرجاً من الشدة إلى الرخاء"اهـ [١] .

وأيضاً من وجوه شرعية المخرج في هذه الآية أن التوفيق الرباني إلى المخارج من الضيق والحرج إنما كان بسبب التقوى. فهو أثرها وثمرتها ونتاجها وما كان مترتباً على الشيء فهو تبع له.

قال الإمام أبو حيان الأندلسي: "أمرهم بالتقوى ليكون سبباً لحصول هذا المطلوب، كما قال الله: ومن يتق الله يجعل له مخرجاً"اهـ [٢]

ومن الأوجه الدلالية في الآية على شرعية المخرج ما ورد في تفسيره عند بعض العلماء: " باليسر"، وكلاهما من خصائص هذه الشريعة السمحة فالتوسعة والخروج من الحرج من أبرز ما جاءت به" [٣].

قال الإمام الطاهر ابن عاشور: "ولما كان أمر الطلاق غير خال من حرجٍ وغَمٍ يعرض للزوجين، وأمر المراجعة لا يخلو في بعض أحواله من تحمل أحدهما لبعض الكره من الأحوال التي سببت الطلاق، أعلمهما الله بأنه وعد المتقين الواقفين عند حدوده **بأن يجعل لهم مخرجاً من الضائقات،** شبه ما هم فيه من الحرج بالمكان المغلق على الحالّ فيه وشبه ما يمنحهم الله به من اللطف وإجراء الأمور على ما يلائم أحوالهم بجعل منفذ في المكان المغلق يتخلص منه المتضائق فيه (...) وشمل المخْرَج ما يحف من اللطف بالمتقين في الآخرة أيضاً بتخليصهم من أهوال الحساب والانتظار فالمخرج لهم في الآخرة هو الإسراع بهم إلى النعيم."اهـ [٤]

---

[1] أبو حيان، محمد بن يوسف الأندلسي(٧٤٥هـ): **تفسير البحر المحيط،** (تحقيق: عادل عبدالموجود وعلي معوض)، دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠٠١م، ج ٨ ص ٢٧٩.

[2] أبو حيان، تفسير البحر المحيط، ج ٤ ص ٥٨ .

[3] البغوي، الحسين بن مسعود(٥١٠هـ): **تفسير البغوي،** (تحقيق: خالد عبدالرحمن العك) دار المعرفة، بيروت،، ج ٣ ص ٣٣٠.

[4] ابن عاشور، محمد الطاهر (١٢٨٤هـ): **تفسير التحرير والتنوير،** دار سحنون للنشر والتوزيع، تونس، ١٩٩٧م، ج ٢٨ ص ٣١١، بتصرف يسير.

وبترك التقوى فإن المرء يحرم "المخرج من الحرج" فلو لم يكن المخرج مفهوماً شرعياً لما منعه صاحب المعصية، كما جاء في سنن أبي داود عن مجاهد قال: (كنت عند ابن عباس فجاء رجل فقال: إنه طلق امرأته ثلاثا. قال: فسكت حتى ظننت أنه رادها إليه، ثم قال: "ينطلق أحدكم فيركب الحموقة ثم يقول يا بن عباس يا بن عباس! وإن الله قال: ومن يتق الله يجعل له مخرجاً. وإنك لم تتق الله فلم أجد لك مخرجاً، عصيت ربك وبانت منك امرأتك") اهـ[١].

الآية الثانية: قال الله تبارك وتعالى: (يا أيها الذين آمنوا إن تتقوا الله يجعل لكم فرقانا ويكفر عنكم سيئاتكم ويغفر لكم والله ذو الفضل العظيم)[الأنفال:٢٩]

حيث فسر جمع من السلف الصالح "الفرقان" بالمخرج[٢]، وفي هذا التأويل دلالة واضحة على صحة انتساب مفهوم المخرج إلى الشرع الحكيم، حيث وعِد المتقون في كتاب الله بالمخرج من الحرج والنصر على الأعداء والكفارة من الإثم والمغفرة. فقال مجاهد: "مخرجا في الدنيا والآخرة". وقال مقاتل بن حيان: "مخرجاً في الدين من الشبهات". وقال عكرمة: "نجاة؛ أي: يفرق بينكم وبين ما تخافون".[٣]

وقال غيرهم: " مخرج من الضلال"اهـ[٤]، وهذا صريح في شرعية المخرج الموعود ودينيته.

فالآية تدل على أن هذا "الجعل" الشرعي المذكور في الآية هو من وضع الله وتوفيقه ورضاه ورحمته بعباده المتقين، وبالعكس أيضاً فإن المفهوم المخالف للآية يدل على أن من لم يتخذ سبل التقوى وطرائق الإيمان والتعبد فلا مخرج له من الإثم.

حيث كانت المخارج مكافأة إلهية لأرباب التقوى عند احتباسهم في المحارج والمضائق وورطات الأمور.

قال الإمام القرطبي: " الفرقان: الفرج من الكرب (...) ومنه قوله تعالى: " إن تتقوا الله يجعل لكم فرقانا " أي: فرجاً ومخرجاً."اهـ[٥]

---

[1] أبو داود، السنن، كتاب: الطلاق، باب: نسخ المراجعة بعد التطليقات الثلاث، برقم: ١٨٧٨، ج ٢ ص ٢٦٠. والألباني، محمد ناصر(١٤٢٠هـ): **صحيح سنن أبي داود**، (اختصر أسانيده زهير الشاويش)، مكتب التربية العربي لدول الخليج، ط١، ١٩٨٩م، رقم: ٢١٩٧.

[2] ورد عن ابن عباس رضي الله عنه تأويله للفرقان بقوله: "**هو المخرج**"اهـ. الطبري، جامع البيان، ج ٩ ص٢٢٥.

[3] المصدر السابق، ج ٩ ص ٢٢٥-٢٢٦.

[4] السمين، أحمد بن يوسف الحلبي(٧٥٦هـ): **الدر المصون في علوم الكتاب المكنون**، (تحقيق: أحمد محمد خراط)، دار القلم، دمشق، ط١، ج ٥ ص ٥٩٥.

[5] القرطبي، محمد بن أحمد الأنصاري(٦٧١هـ): **الجامع لأحكام القرآن**، دار الشعب، القاهرة، مصورة دون تاريخ، ج ١ ص٣٩٩، بتصرف.

المخرج في السنة النبوية:

الحديث الأول: عن عائشة رضي الله عنها قالت: قال رسول الله صلى الله عليـه وسـلم: "ادرؤوا الحدود عن المسلمين ما استطعتم، فإن كان **له مخـرج،** فخلوا سبيله، فإن الإمام أن يخطئ في العفو خير من أن يخطئ في العقوبة" اهـ [١]

الحديث الثاني: عن عائشة: (أنها استعارت من أسماء قلادة فهلكت، فأرسل رسـول الله صـلى الله عليه وسلم ناسا من أصحابه في طلبها. فأدركتهم الصلاة فصلوا بغير وضوء، فلما أتوا النبي صلى الله عليه وسلم شكوا ذلك إليه، فنزلت آية التيمم، فقال أسيد بن حضير: جزاك الله خيرا، فوالله مـا نزل بك أمر قط إلا **جعل الله لك منه مخرجاً،** وجعل للمسلمين فيه بركة)اهـ [٢] .

الحديث الثالث: عن عبد الله بن عمرو قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسـلم: (مـن حالـت شفاعته دون حد من حدود الله فقد ضاد الله في أمره، ومن مات وعليه دين فليس ثم دينار ولا درهم ولكنها الحسنات والسيئات، ومن خاصم في باطل وهو يعلم؛ لم يزل في سخط الله حتى ينزع، ومن قال في مؤمن ما ليس فيه حبس في ردغة الخبال حتى **يأتي بالمخرج مما قال**)اهـ [٣].

وهذه الأحاديث النبوية الشريفة تفيد: أن المخرج من الحرج معهود في أصل التشريع الإسـلامي، وأن التعبير "بالمخارج" معنى معتبر في عرف الشريعة وإطلاقات نصوصها.

المطلب الثاني: المصطلحات ذات الصلة بالمخارج.

الفرع الأول: الحيل.

سنمد قليلاً في النفَس أثناء تحرير هذا المفهوم؛ نظراً لأهمية الحيل ومدى وثاقة ارتباطه في تقريـر موضوع الدراسة.

---

[1] الترمذي، السنن، كتاب: الحدود، باب: ما جاء في الحدود، برقم: ١٤٢٤، ج ٤ ص ٣٣، قال الترمذي: " حـديث عائشة لا نعرفه مرفوعا إلا من حديث: (محمد بن ربيعة عن يزيد بن زياد الدمشقي عن الزهري عن عـروة عـن عائشة عن النبي صلى الله عليه وسلم) ورواه وكيع: عن يزيد بن زياد نحوه ولم يرفعه، ورواية وكيع أصح. وقـد **روي نحو هذا عن غير واحد من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم أنهم قالوا مثل ذلك،** ويزيد بن زياد الدمشقي ضعيف في الحديث، ويزيد بن أبي زياد الكوفي أثبت من هذا وأقدم "اهـ، فالصحيح أنه موقوف على أم المـؤمنين عائشة رضي الله عنها.

[2] البخاري، الجامع الصحيح، كتاب: المناقب، باب: فضل عائشة رضي الله عنها، بـرقم: ٣٤٨٩، ج ١ ص٢٨ . ومسلم، ابن الحجاج القشيري(٢٦١هـ): **صحيح مسلم،** (تحقيق: محمد فؤاد عبدالباقي)، دار إحياء التراث العربـي، بيروت، كتاب: الطهارة، باب: التيمم، برقم: ٥٥١، ج ١ ص٢٧٩ .

[3] الحاكم، محمد بن عبدالله النيسابوري(٤٠٥هـ): **المستدرك على الصحيحين،** (تحقيق: مصطفى عبدالقادر عطا)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٩٩٠م، كتاب: البيوع، برقم: ٢١٨٣، ج٢ ص ٣٢. وقـال الحـاكم: "صـحيح الإسناد ولم يخرجاه"اهـ

أولاً: تعريف الحيل في اللغة . جمع ومفرده حيلة.

قال ابن فارس: "الحيلة والحويل والمحاولة من طريق واحد، وهو القياس الذي ذكرناه؛ لأنه يـدور حوالي الشيء ليدركه"اهـ[١]

وقال الفيومي: "الحيلة الحذق في تدبير الأمور، وهي تقليب الفكر حتى يهتدي إلى المقصود، وأصله الواو، واحتال طلب الحيلة"اهـ[٢]

وقال ابن منظور: "والحول الحيلة والقوة أيضا قال ابن سيده الحـول والحيـل والحـول والحيلـة والحويل والمحالة والاحتيال والتحول والتحيل كل ذلك الحذق وجودة النظر والقـدرة علـى دقـة التصرف (...) واحتال من الحيلة وما أحوله وأحيله من الحيلة وهو أحول منك وأحيل معاقبة وإنـه لذو حيلة والمحالة الحيلة نفسها ويقال تحول الرجل واحتال إذا طلب الحيلة"اهـ[٣]

وبمثل ما سبق فصل صاحب تاج العروس[٤] .

وبالتقليب في المعاني اللغوية لكلمة الحيلة نراها تتنوع مختلفةً بحسب تنـوع إطلاقاتهـا؛ فـبعض المعاني المذكورة أكثر شمولاً وعموماً، بينما نجد أخرى أخص منها في المعنى، فأهل الاشـتقاق -كابن فارس- يرون أن أصلها التحول والتقلب من حالٍ إلى حال لإدراك مطلبٍ ما، وزاد على هـذا التأصيل آخرون بتقييد المعنى بقيود: الخفة والمهارة والحذق.

وسبر المدقّقون غَور المعاني اللزومية لكلمة "الحيل"؛ فاعتبروا أن ما يحصل بـه التوصـل إلـى المطالب هو معنى توسلي؛ فتكون الحيلة بمعنى: الوسيلة إلى الشيء.

ولا يمنع وجود هذه الاختلافات من الاتفاق على معانٍ ثبت في العربية استعمال الحيلة وفقها.

قال الدكتور محمد إبراهيم: " قد اتفقت هذه التعاريف على استعمالها في: جودة النظـر والفكـر، والقدرة على دقة التصرف في الأمور"اهـ[٥]

ويرى الباحث؛ أن أكثر المتناولين من المعاصرين لتحليل معنى اللفظة لغوياً قد التبس عليهم المعنى اللغوي بالمعنى الاصطلاحي.

---

[1] ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، ج ٢ ص١٢١ .

[2] الفيومي، المصباح المنير، ص ١٥٧.

[3] ابن منظور، لسان العرب، ج ١١ ص ٨٥.

[4] الزبيدي، محمد مرتضى الحسيني(١٢٠٥هـ): **تاج العروس من جواهر القـاموس**، (تحقيـق: مجموعـة مـن المحققين)، دار الهداية، ج ٢٨ ص٣٨٢.

[5] ابن إبراهيم، محمد: **الحيل الفقهية في المعاملات المالية**، ليبيا، الدار العربية للكتاب، ط١، ١٩٨٣م، ص ٢٤.

فعاملوا الحيلة في اللغة معاملة الاصطلاح ومزجوا بين المعنيين، ولم تسلم طريقتهم في البحث من تداخل الأمرين[١].

ثانياً: تعريف الحيل في الاصطلاح.

اختلفت توجهات العلماء في تحديد مفهومٍ للحيل، واختلفت تحريراتهم للاستعمال العرفي الواقع في ألسن المتكلمين، فإن الحيل قد تطورت بمرور الزمن اصطلاحياً وعرفياً أكثر من مرة وتجاوزت مراحل مختلفة من الاستعمال حتى استقرت على معنى غالب لا تنصرف عند إطلاقها إلا إليه.

فإن طائفة من مدرسة **علمائنا المتقدمين** وبالأخص السادة الحنفية ومن سار على نهجهم الاصطلاحي؛ قد استعملوا الحيل في معنى أخص من المداول اللغوي العام . والغالب أن كل معنى اصطلاحي يكون أخص من أصله اللغوي.

واعتبروا (الحيل) منصرفةً لمعنى حميد في الاصطلاح الفقهي، فهو: ما كان مخرجاً من التحرجات والضيق والإثم والعنت، وما كان كذلك فهو أمر محمود ومقصود شرعاً. أيضاً لا يتوصل إلى هذا المعنى الرافع للضرر والحرج إلا **بذكاء وخفاء وحذق** قلما يتوفر عند عموم الفقهاء، فهو عند الحذاق الفطنين منهم فقط.

وهذا هو الاصطلاح العلمي المستقر لمعنى الحيلة؛ الذي جرى عليه الاستعمال الفقهي في عرف المدرسة الحنفية.

قال السرخسي: "الحيل في الأحكام: **المخرجة عن الآثام؛** جائزة عند جمهور العلماء"اهـ[٢]

وتعريفه رحمه الله "تعريفٌ بالرسم" حيث فسر الحيلة بما كانت مخلصاً مخرجاً من الآثام، ثم أعقبها بذكر الحكم المنبني على هذا التعريف، وإن ذكر الأحكام في الرسوم جائز[٣].

وفي غمز عيون البصائر: "ما يكون **مخلصاً شرعياً** لمن ابتلي بحادثةٍ دينية؛ ولكون المخلص من ذلك لا يدرك إلا بالحذق وجودة النظر، أطلق عليه لفظ الحيلة "اهـ[٤]

---

[1] بحيري، عبدالوهاب: **كشف النقاب عن موقع الحيل من السنة والكتاب**، مطبعة السعادة، القاهرة، ط١، ١٩٧٤م، ص ١٧-١٩، وذهني بك، عبد السلام: **الحيل المحظور منها والمشروع**، مطبعة مصر شركة مساهمة، القاهرة، ١٩٤٦م، ص ١٠٧ .

[2] السرخسي، شمس الدين محمد بن أحمد(٤٨٣هـ): **المبسوط**، (تحقيق: خليل محي الدين الميس)، دار المعرفة، بيروت، ١٩٨٦م، ج ٣٠ ص ٢٠٩.

[3] حبنكة، ضوابط المعرفة، ص ٦٦.

[4] الحموي، أحمد بن محمد الحسيني(١٠٩٨هـ): **غمز عيون البصائر شرح الأشباه والنظائر**، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٩٨٥م، ج١ ص ٣٨.

والملحظ العلمي أن أرباب هذا الاصطلاح هم من مدرسة العلماء الحنفية؛ والمذهب عندهم يتوجه فيه النظر إلى الحيلة باعتبارها معنى استنباطياً حميداً يتم الخلاص به من المضائق والآثام والحرج، ويتوصل به إلى التخفيفات والحلول بنوعٍ من الذكاء والحذق[١].

وأما **المعرفون المتأخرون**؛ فيرى ثلةٌ من المحققين أن استعمال الحيل في عرف أهل عصرهم لا يكون إلا في المعاني المذمومة شرعاً.

حيث غلب استعمالها فيما كان طلباً للمحرم في عرف المتخاطبين، وقد استقر الفهم عند الناس على ارتباط الحيل بالمعاني الذميمة من المكر والخديعة والتلاعب.

قال ابن القيم رحمه الله: "وأخص من هذا استعمالها في الغرض الممنوع شرعاً، أو عقلاً، أو عادةً، **فهذا هو الغالب عليها في عرف الناس**، فإنهم يقولون: فلان من أرباب الحيل، وفلان يعلم الناس الحيل"اهـ[٢]

وقال أيضاً: هي "إظهار أمرٍ جائزٍ ليتوصل به إلى أمرٍ محرم يبطنه"اهـ[٣]

وعرفها الشاطبي بقوله: "**وحقيقتها المشهورة**: تقديم عمل ظاهر الجواز لإبطال حكم شرعي وتحويله في الظاهر إلى حكم آخر"اهـ[٤]

وإن تعبيره رحمه الله بالاشتهار واصفاً (حقيقة الحيلة)؛ يفيد الشياع العرفي للكلمة عند أصحاب المصطلحات، بحيث لا تنصرف عند إطلاقها إلا إلى ما كان محرما وممنوعاً.

وقال الشاطبي أيضاً: "إذا تسبب المكلف في إسقاط ذلك الوجوب عن نفسه، أو في إباحة ذلك المحرم عليه، بوجهٍ من وجوه التسبب حتى يصير ذلك الواجب غير واجب في الظاهر، أو المحرم حلالاً في الظاهر أيضاً، فهذا التسبب يسمى حيلة وتحيلاً"اهـ [5]

وقال الراغب الأصفهاني : "**وأكثر استعمالها فيما في تعاطيه خبثٌ**، وقد تستعمل فيما في تعاطيه حكمة"اهـ[٦]

فاعتبر هذا الفريق أن تحصيل المآرب المحرمة والممنوعة بالطرق الخفية والأساليب الذكية هو المعنى الغالب من استعمال هذه الكلمة.

---

[1] الديب، محمود عبد الرحيم: **الحيل في القانون المدني دراسة مقارنة بالفقه الإسلامي**، دار الجامعة الجديدة، الإسكندرية، ٢٠٠٠م، ص ٩٩ .

[2] ابن القيم، إعلام الموقعين، ج ٣ ص ٢٤١.

[3] المصدر السابق، ج ٣ ص ١٦٠.

[4] الشاطبي، الموافقات، ج ٤ ص٢٠١ .

[5] المصدر السابق، ج ٢ ص ٣٧٩ .

[6] الراغب، الحسين بن محمد الأصفهاني(٥٠٢هـ)، **المفردات في غريب القرآن**، (تحقيق: محمد سيد كيلاني)، دار المعرفة، بيروت، ص ١٣٨. و(قد) في كلام الراغب:" **قد** تستعمل فيما في تعاطيه حكمة"؛ لإفادة التقليل.

وأنه جرى عليها استقرار التخاطب بين الناس، وصار من بعده عرفاً قولياً عاماً، لا تنصرف الكلمة عند إطلاقها إلا لما يذم فعله.

وفي ثنايا كلامهم عن حقيقة الحيلة **نستشف** من علمائنا الأجلاء **اعترافاً بوجود معنى آخر للكلمة**، معنى أصبح مرجوحاً بسبب القلة في قصده عرفياً بين المستعملين، وهو يتناول المعرف بما لا ذم فيه فقد يكون بما في تعاطيه حكمة على حد تعبير الأصفهاني، لكن استعمال هذه الكلمة على هذا المعنى المحمود؛ استعمالٌ هجرته ألسن الناس بشكل مؤثر.

يتحصل لنا مما سبق أن للفظة "الحيلة" معنيين وجانبين:

أحدهما مذموم والآخر محمود. هذا باتفاق جميع أهل العلم، وعند الاستعمال اللفظي فغلبة التناول المعنوي راجعة إلى كثرة الاستعمال والشهرة العرفية.

ففريق المتأخرين يجعل استعمال اللفظ راجحاً في المعنى المذموم ومرجوحاً في المعنى الحميد، وفريق مدرسة المتقدمين يجعل استعمال اللفظ راجحاً في المعنى الحميد ومرجوحاً في المذموم، كل ذلك بحسب اختلافاتهم الجوهرية في اصطلاح التخاطب، ولا شك أن الاستقرار للعرف القولي يرجح كفة المتأخرين حيث كانت لهم الغلبة في الاستعمال.

هذا، وإذا أثر عن بعض الحنفية استعماله الحيلة بمعناها المذموم عند الحديث عن المفتي الماجن؛ فليعلم أن الاصطلاح في المدرسة الحنفية ليس قائما على هذا المعنى المذموم [1]، ولا مانع من استعمالهم هذا طالما وجدت القرينة الدالة على المراد، فالاستعمال في أحد المعنيين جائز عند الجميع، وإنما العبرة في تعيين المعنى الأرجح المتبادر عند الإطلاق.

قال الشيخ محمد أبو زهرة: " فحيل أولئك الأئمة الأجلاء ما كانت لهدم مقصد الشارع، وجعل الظاهر فقط موافقاً. بل كانت لتحقيق الأغراض الشرعية وتسهيلها، وتيسير التكاف، ودفع الحرج، فكانت فقهاً جيداً، وتطبيقاً مرناً (...) وكانوا يجتهدون في ألا يكون في حيلهم ما يهدم مقصداً شرعياً"اهـ [2]

فيستخاص مما سبق: أن العلماء المتأخرين كافةً سواء الحنفية أم الجمهور قد نصوا على أن استعمال (مصطلح الحيل) فيما غاب استعماله في الذم واقع؛ عملاً بما تعارف عليه الناس.

---

[1] ابن أمير الحاج، الحنفي(٨٧٩هـ): **التقرير والتحبير في علم الأصول**، دار الفكر، بيروت، ١٩٩٦م، ج ٢ ص٢٦٩، والمحبوبي، عبيد الله بن مسعود البخاري(٧١٩هـ): **التوضيح في حل غوامض التنقيح**، (تحقيق: زكريا عميرات) دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٩٩٦م، ج ٢ ص ٩٩.

[2] أبو زهرة، محمد: **أبو حنيفة حياته وعصره وآراؤه الفقهية**، القاهرة، دار الفكر العربي، ط٢، ١٩٤٧م، ص٤٩٠.

كما وقع استعمال (مصطلح الحيل) عند البعض من أهل العلم في معان حميدة أيضاً، حيث جاء التصريح بنسبتها إلى الشرع الحنيف للدلالة على معناها، فقيل: "حيلة شرعية" مقيداً بها [١].

والتقييد (بالشرع) يراد منه البيان والإيضاح ودفع اللبس عن المعنى، وهو محاولة لحسم الخلاف الاستعمالي بين المصطلحين؛ فلا مجال للاختلاف إذا اتضح المراد من القرينة اللفظية الظاهرة وهي القيد بـ"الشرعية" والله أعلم.[٢]

صلة مصطلح الحيل بالمخارج: إن العلاقة بينهما أن الحيل المذمومة تباين المخرج الشرعي، بخلاف الحيل الممدوحة فإنها كانت ترادف المخرج الشرعي في إطلاقات المتقدمين؛ وبناء على ما استقرت عليه الدراسة فإن الحيل الشرعية قريبة جداً من معنى المخرج الشرعي لكنها لا تطابقه مطابقة.

الفرع الثاني: المشقة.

أولاً: تعريف المشقة في اللغة. المشقة مفعلةٌ من الشق؛ وهي تقع اسم مكانٍ ومصدراً [٣].

قال الفيومي: "وانشق الشيء إذا انفرج من فرجة وشق الأمر علينا يشق من باب قتل أيضاً فهم شاقٌ والمشقة منه"اهـ[٤]

وقال الفيروزأبادي: " شقه: صدعه، و ناب البعير طلع، والعصا فارق الجماعة، وعليه الأمر شقا ومشقة صعب، وعليه أوقعه في المشقة"اهـ[٥]

وقال ابن منظور: " الشق مصدر قولك شققت العود شقاً، والشق الصدع البائن، وقيل غير البائن، وقيل هو الصدع عامة. وفي التهذيب: الشق الصدع في عود أو حائط أو زجاجة، شقه يشقه شقاً فانشق وشققه فتشقق (..) والشق الموضع المشقوق كأنه سمي بالمصدر وجمعه شقوق (..) وشق علي الأمر يشق شقاً ومشقة؛ أي: ثقل علي، والاسم الشق بالكسر "اهـ[٦]

فالمراد من المشقة في اللغة هو محل الصعوبة أو الصعوبة نفسها والعسر والتشديد ومواضع ذلك. من الإثقال والإجهاد والتعب والعنت والضيق والعناء.

وقد ورد في الشريعة الغراء ذكر هذا المعنى اللغوي واستعماله إما في سياق الإثبات أو في سياق النفي.

---

[1] العلواني، نشوة: **الحيل الشرعية بين الحظر والإباحة**، دار اقرأ، دمشق، ط١، ٢٠٠٢م، ص ٢٣-٢٤.

[2] بحيري، كشف النقاب، ص ١٩-٢٠ .

[3] قال في القاموس المحيط: "والمشقة ويكسر أو بالكسر اسم، وبالفتح مصدر"اهـ انظر: الفيروزأبادي، محمد بن يعقوب(٨١٧هـ): **القاموس المحيط**، (تحقيق: محمد نعيم العرقسوسي)، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٨، ٢٠٠٦م، ص ١١٥٩.

[4] الفيومي، المصباح المنير، ج ١ ص ٣١٩.

[5] الفيروزأبادي، القاموس المحيط، ص ١١٥٩

[6] ابن منظور، لسان العرب، ج ١٠ ص ١٨١، بتصرف واختصار.

أما سياق الإثبات الواقعي فمن قوله تبارك وتعالى: (وتَحمِلُ أَثْقَالَكُم إِلَى بلَدٍ لَم تَكُونُوا بالِغِيهِ إِلا بِشِقِ الأَنْفُسِ إِن ربكُم لَرءوفٌ رحِيم) [النحل:٧].

قال ابن جرير الطبري: "يقول: وتحمل هذه الأنعام أثقالكم إلى بلد آخر لم تكونوا بالغيه إلا بجهد من أنفسكم شديد، ومشقة عظيمة"اهـ [١]

وأما سياق النفي فمن قوله صلى الله عليه وسلم: (لولا أن أشق على أمتي أو على الناس؛ لأمـرتهم بالسواك مع كل صلاة)اهـ [٢]

قال ابن الأثير الجزري: "أي: لولا أن أثقل عليهم من المشاقة، وهي الشدة"اهـ [٣]

ثانياً: <u>تعريف المشقة في الاصطلاح.</u>

أما الاصطلاح؛ فلم يبعد المصطلح عن المعنى اللغوي كثيراً فهو قريب منه غير أنه أخص. فـإن المشقة المتداولة في المصطلح الفقهي أخص من مطلق المشقة المفهومة من شمول اللغة وعمومها.

وقد توصل العلماء لتعريفها رسماً عن طريق التقسيم [٤]:

ذلك أن المشقة قسمان: <u>الأول:</u> مشقة جرت عادةُ الناس على إطلاقها وتحملها، وإمكـان المداومـة على فعلها والقدرة عليها.

كالمشقة الواقعة في التكاليف الشرعية مثل الحج والصيام والصلاة، فإنها مشاق في مقدور المكلـف احتمالها والمداومة عليها.

وهذا النوع وقع التكليف به شرعاً؛ حيث لم يقصد به الإعنات والحرج.

<u>والقسم الثاني:</u> مشقةٌ لم تجر على معتاد الناس من التحمل والقدرة عليها، وخرجت عـن طاقـاتهم وقدرتهم، أو لا تمكنهم المداومة عليه إلا بتلف في النفس أو المال أو بالعجز المطلق عن الأداء، فإن هذا لم يقع التكليف به شرعاً، لتنافيه مع مقاصد الشرع.

وهي المقصودة على ألسن الفقهاء؛ ذلك أن المشقة المطلقة في عبارات الفقهاء هي مـا تـصلح أن تكون سبباً للتخفيف، وترقى لإناطة بعض الأحكام التيسيرية بها.

ويريدون بها: المشقة التي لا يقع بمثلها التكليف، ويلزم منها العنـت، ولا تتناولهـا القـدرة عنـد المكلفين.

---

[1] الطبري، جامع البيان، ج ١٤ ص ٨٠.

[2] البخاري، الجامع الصحيح، كتاب: الجمعة، باب: السواك يوم الجمعة، برقم: ٨٣٨، ج ١ ص٣٠٣.

[3] ابن الأثير، النهاية ، ج ٢ ص٤٩١.

[4] الباحسين، يعقوب عبدالوهاب: **رفع الحرج في الـشريعة الإسـلامية**، دار النـشر الـدولي، ط٢، ١٤١٦هــ، ص٤٣٠-٤٣١، وأبو زهرة، محمد: **أصول الفقه**، دار الفكر العربي، القـاهرة، بـدون تـاريخ، ص ٣١٧-٣١٩، والخضري بك، محمد: **أصول الفقه**، المكتبة التجارية الكبرى، القاهرة، ١٩٦٩م، ص٧٩.

قال الله تبارك وتعالى: (يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر)[البقرة:١٨٥] قال الرازي: " هذه الآية صريحة في نفي تكليف ما لا يطاق "اهـ[1]

ومن نصوص السنة المطهرة ما يؤكد هذا المعنى؛ فعن ابن عباس رضي الله عنهما قال: سئل النبي صلى الله عليه وسلم: (أي الأديان أحب إلى الله عز وجل؟ قال: "الحنيفية السمحة ")اهـ[2]
والسمحة: هي التي ليس فيها ضيق ولا شدة[3].
عن عائشة رضي الله عنها أنها : قالت: (ما خير رسول الله صلى الله عليه وسلم في أمرين إلا اختار أيسرهما ما لم يكن إثماً، فإن كان إثما كان أبعد الناس منه)[4]

وقد تعلق بهذا القسم قاعدة شرعية كلية: "المشقة تجلب التيسير"[5]، قال السيوطي: "قال العلماء: يتخرج على هذه القاعدة جميع رخص الشرع وتخفيفاته"اهـ[6]
صلة مصطلح المشقة بالمخارج: لما كانت المشقة سبباً من أسباب التخفيف والتيسير؛ فإن العلاقة بين المشقة والمخارج تتجلى في السببية.

الفرع الثالث: الحرج.

أولاً: تعريف الحرج في اللغة.

قال ابن فارس : "الحاء والراء والجيم أصلٌ واحد، وهو معظم الباب، وإليه مرجع فروعه، وذلك: تجمع الشيء وضيقه "اهـ[7]
وقال الفيومي: " حرج صدره حرجا من باب تعب ضاق وحرج الرجل أثم وصدر حرج ضيق ورجل حرج آثم"اهـ [8]

---

1 الرازي، فخر الدين محمد بن عمر(٦٠٦هـ): **مفاتيح الغيب**، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ٢٠٠٠م، ج ٧ ص ١٢١.

2 البخاري، محمد بن إسماعيل الجعفي(٢٥٦هـ)**: الأدب المفرد**، دار البشائر الإسلامية، ط٣، ١٩٨٩، باب: حسن الخلق إذا فقهوا، برقم: ٢٩٤، ج١ ص ١٠٨ . وهو حديث حسن انظر: الألباني، محمد ناصر(١٤٢٠هـ): **صحيح الأدب المفرد للإمام البخاري**، دار الصديق، ط٢، ١٩٩٤م، برقم: ٢٨٧، ج ١ ص١٠٨ .

3 ابن منظور، لسان العرب، ج ٢ ص٤٨٩ ، والزبيدي، تاج العروس، ج ٢٣ ص١٧٢.

4 البخاري، الجامع الصحيح، كتاب: الحدود، باب: إقامة الحدود والانتقام لحرمات الله، برقم: ٦٢٨٨، ج ٣ ص ١٣٠٦.

5 الحموي، غمز عيون البصائر، ج ١ ص ٢٧٣ .

6 السيوطي، الأشباه والنظائر، ج ١ ص ٧٧ .

7 ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، ج ٢ ص ٥٠.

8 الفيومي، المصباح المنير، ص ١٢٧ .

وقال الرازي: "مكان حرج وحرج بكسر الراء وفتحها؛ أي: ضيق كثير الشجر،(...) وحرج صدره من باب طرب أي ضاق، والحرج أيضا الإثم، والحرج بوزن العلج لغة فيه، وأحرجه آثمه والتحريج التضييق، وتحرج أي تأثم وحرج عليه الشيء حرم من باب طرب"اهـ[1]

وقال الفيروزأبادي: "الحرج محركةً: المكان الضيق الكثير الشجر، كالحرج ككتف، والإثم كالحرج بالكسر"اهـ[2]، وقد زعم بعض علماء اللغة فرقاً دقيقاً بين الحرج والضيق؛ أن الحرج أخص من الضيق: "أنه ضيقٌ لا منفذ فيه" [3].

وقد ورد استعمال الحرج في الكتاب والسنة وفق مدلولها اللغوي.

فأما من **الكتاب** ففي قول الله تبارك وتعالى : " فَمن يرِدِ الله أَن يهدِيه يشْرح صدره لِلْإِسلَامِ ومن يرد أَن يضِله يجعلْ صدره ضيقًا حرجا كَأَنما يصعد فِي السماءِ كَذَلِك يجعلُ الله الرجس علَى الَّذِين لَا يؤْمِنُون"[الأنعام:١٢٥]

قال ابن جرير الطبري: " والحرج: أشد الضيق، وهو الذي لا ينفذه، من شدة ضيقه، وهو ههنا الصدر الذي لا تصل إليه الموعظة، ولا يدخله نور الإيمان، لرين الشرك عليه. وأصله من الحرج، والحرج جمع حرجة: وهي الشجرة الملتف بها الأشجار، لا يدخل بينها وبينها شيء لشدة التفافها بها"اهـ[4]

أما **السنة المطهرة**؛ فقد جاء عن النبي صلى الله عليه وسلم قوله: (حدثوا عن بني إسرائيل ولا حرج)اهـ[5].

قال ابن الأثير: "الحرج في الأصل: الضيق، ويقع على الإثم والحرام، وقيل: الحرج أضيق الضيق، وقد تكررت في الحديث كثيراً. ومعنى قوله: (حدثوا عن بني إسرائيل ولا حرج)؛ أي: لا بأس ولا إثم عليكم أن تحدثوا عنهم ما سمعتم "اهـ[6].

ثانياً: تعريف الحرج في الاصطلاح الشرعي.

قال **الإمام البزدوي** رحمه الله: " فأما الحرج؛ فهو النهاية في الضيق والكامل منه، (...) فالضيق الذي هو موضوع عن هذه الأمة: ضيقٌ يؤدي إلى تعريض بعض الناس إلى الهلاك، وهو: **أن يكون الأمر بالفعل أو النهي عنه على وجه يكون في الاشتغال به تعريض بعض الناس للهلاك،** أو

[1] الرازي، مختار الصحاح، ج ١ ص ٥٤ .
[2] الفيروزأبادي، القاموس المحيط، ص ٢٣٤.
[3] العسكري، أبو هلال الحسن بن عبدالله بن سهل(٣٩٥هـ)، **الفروق اللغوية**، قم –إيران، مؤسسة النشر الإسلامي، ط١، ١٤١٢هـ، ص١٨١-١٨٢.
[4] الطبري، جامع البيان، ج٨ ص ٢٨.
[5] البخاري، الجامع الصحيح، كتاب: أحاديث الأنبياء، باب: ما ذكر عن بني إسرائيل، برقم: ٣٢٠٢، ج ٣ ص ١٢٧٥.
[6] ابن الأثير، النهاية، ج ١ ص ٣٦١.

تعجيزه عن الاكتساب؛ فيؤدي إلى الهلاك بواسطة التعجيز عن الكسب، فهذا هو الضيق الذي رفعه الله تعالى عن هذه الأمة "اهـ [١].

ومما قاله علماؤنا المعاصرون في **تعريف الحرج**: "ما أوقع على العبد مشقةً زائدة عن المعتاد، على بدنه أو على نفسه، أو عليهما معاً في الدنيا والآخرة أو فيهما معاً، حالاً أو مآلاً، غير معارض بما هو أشد منه، أو بما يتعلق به حق للغير مساوٍ له أو أكثر منه"اهـ [٢]

وهذا التعريف مع شموله وإحاطته، لكن به تطويلاً زائداً خارجاً عن معتاد المعرفين وأصحاب الحدود.

فأقترح اختصاره بـ: "ما أوقع مشقة زائدة على معتاد العباد، غير معارضة بمصلحة راجحة"، فهو أوجز وأدل على حدود المعنى المراد، والله أعلم.

ويستفاد من التعريف المضامين التالية:

الأول: أنه يشترط في اعتبار حقيقة الحرج أن توجد معه المشقة، وهي الكلفة الزائدة عن العادة أما ما نقص عما اعتاده الناس أو ما طابق ذلك بلا زيادة أو نقصان فغير مؤثر حكمياً في التخفيف.

الثاني: بما أنه يشترط في المشقة أن تكون واقعة في البشر خاصة لا سائر المخلوقات، ولا يشترط أن يكونوا من أهل التكليف، فإن رفع الحرج عن جميع الناس وأهل الأعذار يكون من باب أولى.

الثالث: يشترط في المشقة الجارية في الحرج، ألا تعارض بمصالح شرعية أعظم، كالأمر بإزهاق النفس في الجهاد في سبيل الله أو تطبيق حد من حدود الله، والله أعلم.

وورد في **نصوص الشريعة** ما يفيد معنى معهوداً للحرج، حيث جاء مقترناً بسياقات النفي والدرء والرفع حيث لا يقع التكليف به، وكانت هذه النصوص واضحة الدلالة على أن الحرج والضيق ليسا مقصودين للشارع الحكيم.

قال الله تعالى: (وجاهِدوا فِي اللهِ حق جِهادِهِ هو اجتَباكُم وما جعلَ عليْكُم فِي الدين مِن حرجٍ مِلةَ أَبِيكُم إِبراهِيم هو سماكُم الْمسلِمِين مِن قَبلُ وفِي هذَا لِيكُون الرسولُ شَهِيدا عليْكُم وتَكُونُوا شُهداء علَى الناسِ)[الحج: ٧٨]

---

[1] البزدوي، محمد بن محمد بن الحسين(٤٩٣هـ): **معرفة الحجج الشرعية**، (تحقيق: عبدالقادر بن ياسين الخطيب)، مؤسسة الرسالة ناشرون، ط١، ٢٠٠٠م، بيروت، ص ١٧١.

[2] الباحسين، رفع الحرج، ص ٣٨-٣٩.

قال أهل التأويل: أفادت الآية توسعة الله تعالى على المؤمنين أمر دينهم، فلـم يجعـل الله تعـالى المتعبدين بدينه من أمر دينهم وعبادتهم ضيقاً ولا حرجاً.[١] وأن المراد من هذه الآية هـو الإتيـان بالرخص في صلاته وصيامه ونحوهما[٢].

وقال سبحانه وتعالى: (لَيس علَى الْأعمى حرج ولَا علَى الْأعرجِ حرج ولَا علَى الْمرِيضِ حرج ومن يطِعِ الله ورسولَه يدخِلْه جناتٍ تَجرِي مِن تَحتِها الْأَنْهار ومن يتَولَّ يعذبه عذَابا أَلِيما)[الفتح: ١٧].

قال أهل التأويل في تفسيرها: قد رفع الله تعالى الإثم عن الطوائف المذكورة لما بهم من العذر، وقد أفادت الآية مزيد اعتناء بذكرهم حيث نفى عنهم المحارج[٣]، وأن الله قد عذر أهـل الزمانـة مـن التخلف عن الجهاد[٤]، وأفادت أنه وإن أسقط عنهم التكليف بالجهاد فلا يعني عـدم ثبـوت الثـواب والأجر لهم من عند الله[٥].

صلة مصطلح الحرج بالمخارج: لما كانت المشقة سبباً من أسباب الحرج، والحـرج موجبـاً مـن موجبات التخفيف، والتماس المخارج هو محاولة لرفع المشقة، كانت العلاقة بين الحرج والمخـارج هي علاقة السببية.

الفرع الرابع: الرخص.

أولاً: <u>تعريف الرخص في اللغة.</u> الرخَص بتحريك الخاء جمع رخصة. وهي: اليسر والسهولة.

قال الرازي: "الرخْص ضد الغلاء ، وقد رخص السعر، وأرخصه الله فهو رخـيص، وارتخـصت الشيء: اشتريته رخيصاً (...) والرخصة في الأمر: خلاف التشديد فيه "اهـ[٦]

وقال الفيومي: "والرخصة التسهيل في الأمر والتيسير، يقال: رخص لنا الشرع في كذا ترخيـصاً، وأرخص إرخاصاً، إذا يسره وسهله"اهـ[٧]

قال الزركشي: " وأما الرخصة فهي لغة: اليسر والسهولة، ومنه رخص السعر إذا تراجـع وسـهل الشراء، وفيها لغات ثلاث: رخصة بضم الراء والخاء، ورخصة بإسكان الخاء، فيجـوز أن تكـون

---

[1] الطبري، جامع البيان، ج ١٨ ص٦٨٩.
[2] الرازي، مفاتيح الغيب، ج٢٣ ص٦٤ .
[3] الألوسي، شهاب الدين عبدالله بن محمود الحسيني(١٢٩١هـ): **روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والـسبع المثاني**، دار إحياء التراث العربي، بيروت، دون تاريخ، ج ٢٦ ص ١٠٥.
[4] ابن الجوزي، عبدالرحمن بن علي(٥٩٧هـ): **زاد المسير في علم التفسير**، المكتب الإسـلامي، بيـروت، ط٣، ١٤٠٤هـ، ج ٧ ص ٤٣٣ .
[5] الشوكاني، محمد بن علي(١٢٥٠هـ): **فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية مـن علـم التفـسير**، دار الفكر، بيروت، ج٢ ص ٣٩٢.
[6] الرازي، مختار الصحاح ، ص١٠١.
[7] الفيومي، المصباح المنير، ص ٢٢٤.

مخففة من الأولى، ويجوز أن تكون كل واحدة أصلا بنفسها، والثالثة: خرصة بتقديم الخاء حكاها الفارابي، والظاهر: أنها مقلوبة من الأولى "اهـ[١]

فالمادة كلها تدل على السهولة واليسر والنعومة والطراوة، ومن هذا المعنى أخذت الرخصة في اصطلاح الفقهاء والأصوليين.

لأنها تدل على كل معنى ديني جنح فيه إلى التيسير والتسهيل والبعد عن العنت والتشديد[٢].

<u>**ثانياً:** تعريف الرخصة في الاصطلاح.</u>

قد عرفت بمجموعة من التعاريف؛ فمنها قولهم: هي "ما تغير إلى سهولةٍ لعذرٍ مع قيام السبب للحكم الأصلي"اهـ[٣]

وقيل: "هي الحكم الثابت على خلاف الدليل الشرعي؛ لمعارضٍ راجحٍ"اهـ[٤]

وقد اعتمد الشاطبي استعمالاتها المختلفة في عرف الخطاب الشرعي، وبناها على الأسباب الموجبة للرخصة، وهي أربعة:

الاستعمال الأول: ما استثني من أصل كلي يقتضي المنع مطلقاً من غير اعتبار لكونه بعذر شاق، وهو ما استند إلى أصل الحاجيات أو ما استند إلى أصل التكميلات؛ مثل: المساقاة أو ضرب الدية على العاقلة.

الاستعمال الثاني: تستعمل الرخصة فيما وضع عن هذه الأمة من التكاليف الغليظة والأعمال الشاقة؛ مثل: اشتراط قتل النفس في صحة التوبة الذي كان على بني إسرائيل.

الاستعمال الثالث: ما كان من المشروعات توسعةً على الناس مما هو راجع إلى قضاء مآربهم وتحقيق مصالحهم، كعموم المباحات.

الاستعمال الرابع: ما شرع من الأحكام لعذر شاق، وهو مقصور على الضروريات والحاجيات؛ مثل: أكل الميتة للمضطر.[5]

---

[1] الزركشي، البحر المحيط، ج ١ ص٢٦١.

[2] الشنقيطي، عبدالله بن عمر: **نظرة فحص وتفحص في الرخصة والترخص**، دار البخاري، المدينة المنورة، ط١، ١٩٩٣م، ص ٢٩ .

[3] المحلي، شرح جمع الجوامع، ج ١ ص١٦١، بهامشه حاشية حسن العطار عليه.

[4] ابن النجار، محمد بن أحمد الفتوحي الحنبلي(٩٧٢هـ**): شرح الكوكب المنير**، (تحقيق: محمد الزحيلي)، جامعة أم القرى، معهد البحوث العلمية، مكة المكرمة، ١٤١٣هـ، ج ١ ص ٤٧٨.

[5] الشاطبي، الموافقات، ج ١ ص٢٠٧-٢١١، وقارن بما نقله: الخياط، عبدالعزيز عزت: **الأخذ بالرخصة وحكمه**، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، العدد الثامن، جدة، ط١، ١٩٩٣م، ج ١ ص ٣٥٧.

أقسام الرخصة:

قسم علماء الأصول الرخصة إلى ثلاثة أقسام[1]:

القسم الأول: الرخصة الواجبة. ومثالها: تناول الميتة للمضطر بناء على أن النفوس حق الله وهي أمانة عند المكلفين، فيجب حفظها ليستوفي الله حقه منها بالتكليف.

القسم الثاني: الرخصة المندوبة. ومثالها: القصر في السفر.

القسم الثالث: الرخصة المباحة. ومثالها: عقد السلم والمضاربة.[2]

الأدلة على مشروعية الترخص:

الدليل الأول: قوله تعالى: (فَمَنِ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ)[المائدة: ٣]، وجه الدلالة: أن الآية اعتبرت المضطر إلى أكل الميتة أو سائر المحرمات بسبب الجوع والعذر معفواً عنه، وأن الله له غفور ورحيم[3].

الدليل الثاني: قوله تعالى: (وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ إِنْ خِفْتُمْ أَنْ يَفْتِنَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا)[النساء:١٠١]، ووجه الدلالة: أن الله تعالى قد خير عباده بين القصر برفعه الجناح عن المسافرين إذا فعلوا ذلك صدقةً منه[4]، وقد ورد في السنة من حديث يعلى بن أمية عن النبي صلى الله عليه وسلم قوله: (صدقة تصدق الله بها عليكم؛ فاقبلوا صدقته)اهـ[5].

الدليل الثالث: قوله تعالى: (وَمَنْ كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ)[البقرة: ١٨٥]، ووجه الدلالة: أن الله تعالى أباح الفطر في شهر الصيام لعذر المرض والسفر[6]، فكان ذلك دليلاً على أن الترخيص والتيسير أصلٌ شرعي معتبر.

---

[1] هذا هو التقسيم الأشهر والأوضح، انظر: الزركشي، البحر المحيط، ج ١ ص٢٦٢، ولعلماء الحنفية مناهج أخرى في التقسيم انظر: التفتازاني، مسعود بن عمر(٩٧٢هـ): **شرح التلويح على التوضيح**، (تحقيق: زكريا عميرات)، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٦م، ج٢ ص٢٦٦ ، وهناك من أهل العلم من قسم الرخصة بحسب تعلق أقسام الحكم الشرعي بها، انظر: الشنقيطي، نظرة فحص وتفحص في الرخصة والترخص، ص ٣٩.

[2] الزركشي، البحر المحيط، ج١ ص ٢٦٣، والشنقيطي، نظرة فحص وتفحص، ص٤٠-٥٠.

[3] القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج٢ ص٤٧.

[4] الجصاص، أحمد بن علي الرازي(٣٧١هـ): **أحكام القرآن**، (تحقيق: محمد الصدق قمحاوي)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٤٠٥هـ، ج ٣ ص ٢٣١.

[5] أبو داود، السنن، كتاب: الصلاة، باب: صلاة المسافر، برقم: ١٠١٤، ج ٢ ص٣، والترمذي، السنن، كتاب: تفسير القرآن عن رسول الله، باب: من سورة النساء، برقم:٢٩٦٠، ج ٥ ص ٢٤٢، والنسائي، السنن، كتاب: تقصير الصلاة في السفر، دون تبويب، برقم: ١٤١٦، ج ٣ ص ١١٦، وابن ماجه، محمد بن يزيد القزويني(٢٧٥هـ): **السنن**، (تحقيق: محمد فؤاد عبدالباقي)، دار الفكر، بيروت، دون تاريخ، كتاب: إقامة الصلاة والسنة فيها، باب: تقصير الصلاة في السفر، برقم: ١٠٥٥، ج١ ص ٣٣٩ ، والألباني، صحيح الجامع الصغير، برقم: ٣٧٦٢.

[6] البغوي، تفسير البغوي، ج١ ص ١٥٢.

صلة مصطلح الرخصة بالمخارج: إن العلاقة بينهما هي العموم والخصوص، فالمخرج الـشرعي يرادف أحد معاني الرخصة الوظيفية؛ وهو يعتبر بمثابة نوع من أنواع الترخيص، فالرخصة أعـم من المخرج وهو نوع من أنواعها، قال د. محمد الشريف الرحموني: "إن الحيل المباحة شرعاً هي مخارج من الضيق والحرج، وهي **من الرخص** التي تفضل الله بها علينا"اهـ [١].

الفرع الخامس: الوسائل.

أولاً: <u>تعريف الوسائل في اللغة.</u> الوسائل جمع وسيلة وهي فعيلة بمعنى مفعولة؛ أي: متوسل بهـا[٢]، وهي الذريعة وزناً ومعنى.

قال الفيومي: " وسلتُ إلى الله بالعمل أسِلُ، من باب وعد: رغبت وتقربت. ومنه اشتقاق الوسـيلة، وهي ما يتقرب به إلى الشيء، والجمع الوسائل، والوسيل قيل: جمع وسيلة، وقيل لغة فيها، وتوسل إلى ربه بوسيلة تقرب إليه بعمل "اهـ [٣] .

وقال الزبيدي: "الوسيلة والواسلة: المنزلة عند الملك والدرجة والقربة والوصلة، والجمع الوسـائل. وقال الجوهري: الوسيلة ما يتقرب به إلى الغير"اهـ [٤].

وقد جاء في الحديث عن النبي صلى الله عليه وسلم: (اللهم آتِ محمداً الوسيلة والفـضيلة، وابعثـه مقاماً محموداً الذي وعدته)اهـ [٥].

قال ابن الأثير: "هو في الأصل ما يتوصل به إلى الشيء ويقرب منه، والمراد منه فـي الحـديث القرب من الله تعالى"اهـ [٦].

<u>ثانياً: تعريف الوسيلة في الاصطلاح.</u>

بعد تقرير أن الوسيلة تأتي بمعنى السبب وتأتي بمعنى الذريعة إلى الشيء؛ فيـراد منهـا الطريـق المفضي إلى أمر مقصود[٧].

---

1 الرحموني، محمد الشريف: **الرخص الفقهية من القرآن والسنة النبوية**، تونس، مؤسسات عبدالكريم بن عبدالله، ط٢، ص ٦١٦.

2 ابن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، ج ٦ ص١٨٧.

3 الفيومي، المصباح المنير، ص ٦٦٠.

4 الزبيدي، تاج العروس، ج٣١ ص٧٥.

5 البخاري، الجامع الصحيح، كتاب: الأذان، باب: الدعاء عند الأذان، برقم: ٥٧٩، ج١ ص٢٢٢.

6 ابن الأثير، النهاية ، ج 5 ص ١٨٤ .

7 البخاري، علاء الدين عبدالعزيز بن أحمد(٧٣٠هـ): **كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي**، (تحقيـق: عبدالله محمود محمد عمر)، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٧م، ج٢ ص٤٩١.

قال ابن جزي الغرناطي: "الذرائع هي الوسائل"، وقال أيضاً: "الوسائل: هي التـي توصـل إلـى المقاصد فحكمها حكم مقاصدها؛ إذا كانت لا يوصل إليها إلا بها"اهـ[1]

وقال القرافي: "فإن الذريعة هي الوسيلة"، وقال: "وهي الطرق المفضية إليها"اهـ[2]؛ أي يريد الطرق المفضية: إلى المقاصد.

وقال الشاطبي: "وقد تقرر أن الوسائل من حيث هي وسائل غير مقصودة لأنفسها، وإنما هي تبـع للمقاصد بحيث لو سقطت المقاصد سقطت الوسائل، وبحيث لو توصل إلى المقاصد دونها لم يتوسل بها "اهـ[3]، وقال ابن القيم: " لما كانت المقاصد لا يتوصل إليها إلا بأسباب وطرق تفـضي إليهـا؛ كانت طرقها وأسبابها تابعة لها معتبرة بها، فوسائل المحرمات والمعاصي في كراهتها والمنع منها بحسب إفضائها إلى غاياتها وارتباطاتها بها، ووسائل الطاعات والقربات في محبتهـا والإذن فيهـا بحسب إفضائها إلى غايتها؛ فوسيلة المقصود تابعة للمقصود"اهـ[4].

صلة مصطلح الوسيلة بالمخارج: إن الوسيلة هي أداة المخرج الشرعي وسبيله التي يتـذرع بهـا للتخاص من الحرج، وهي تابعة للمخارج من الناحية الحكمية.

المطلب الثالث: ألقاب المخارج واستعمالات العلماء لها.

توطئة: بتتبع التاريخ الاصطلاحي في العلوم الفقهية، نجد أن الحراك المصطلحي لأي مفهوم علمي يتفاعل بتطور منذ بداياته في مراحلة النمو إلى بلوغه النضج في مراحل الاكتهال، فليس بمـستنكر أن يشيع استعمالُ اصطلاحٍ ما في زمنٍ لمعنى ما، ثم يتطور فيشيع في زمن لاحقٍ في معنى غيره؛ لتفاوت أزمان الاستعمال واختلاف أعراف الخطاب.

وإن المصطلحات العلمية عند المتقدمين لا تتفق دائماً في معانيهـا مـع مفـاهيم المتـأخرين فـي المصطلحات ذاتها فضلا عن المعاصرين، فالخطاب الاصطلاحي يتلـون فـي حقيقتـه بـاختلاف المستعمل والاستعمال والمحل.

وإن من الطبيعة الجارية في العرف القولي الاستعمالي: إمكانيةُ تغير معاني المـصطلحات عنـد الناس بمرور الزمن؛ لتثمر عرفاً قولياً جديداً مستقراً في الألسن والأذهان.

---

[1] ابن جزي، محمد الغرناطي(٧٤١هـ): **تقريب الوصول إلى علم الأصول**، (تحقيق: د. محمد المختار الشنقيطي)، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، ط١، ١٤١٤هـ، ص ٣٣١.

[2] القرافي، أحمد بن إدريس(٦٨٤هـ): **الذخيرة**، (تحقيق: محمد حجي)، دار الغرب، بيـروت، ١٩٩٤م، ج١ ص ١٥٢.

[3] الشاطبي، الموافقات، ج٢ ص ٢١٢.

[4] ابن القيم، إعلام الموقعين، ج٣ ص١٣٥.

ولذلك اعتنى علماؤنا بجمع "التعريفات العلمية" وتدوينها خشية فوات إدراك مقاصد المتكلمين في العلوم الشرعية، ولأن التصورات هي أساس ابتناء الأحكام وإن الخللَ في التصور سيؤدي لا محالة إلى الخطل في الحكم. ولذلك لم يكن العلم بمدلول الألفاظ مما يستهان به عند الأئمة العلماء.

وحيث إنه لا مشاحة في الاصطلاح ، سنتناول هذا المطلب في ركيزتين اثنتين:

الركيزة الأولى: استعمال العلماء للمخارج:

لا يخفى أن الاستعمالات الاصطلاحية في علوم الفقه الإسلامي وقعت للفقهاء بحسب ما توصلوا إليه وفق الدلائل الشرعية والمستندات والحجج، وما أنعموا فيه النظر الفقهي في جانبي: الفروع والأدلة.

وإن التطور الاستعمالي لمصطلح "المخارج" مر بعدة مراحل زمنية في تاريخ تدوينه؛ فيحسن بالدراسة أن تتجه لفرز تلك المراحل الزمنية، نظراً لأهميتها في توثيق التطور العرفي للمخارج ورصده، والحاصل أن المصطلح مر بمرحلتين تاريخيتين:

المرحلة الأولى: استعمال العلماء المتقدمين للمخارج وإرهاصات التحول الاستعمالي.

إن البحث التاريخي في المصطلحات العلمية ينطلق من تاريخ النشأة وتوثيق البدايات، وإن الاصطلاح المراد توثيق استعماله تاريخياً بدأ مع أولى المدارس الفقهية؛ فأشهر من عرف باستعمال "**فقه المخارج**" ابتداء هم الفقهاء الحنفية، وكانوا من أوسع المدارس أخذاً بهذا المفهوم العلمي.

بل كانوا أول من أثار غباره كمفهوم اصطلاحي وأول من تفتقت أذهانهم عن التعبير عنه والأخذ به والاستدلال عليه، فقد كان لهم فضل السبق إليه، والفضل للمتقدم بلا أدنى ارتياب.

حيث استمدوا هذا الأصل المذهبي من عموم نصوص التيسير ورفع الحرج عن المتورطين في صنوف الوقائع وأنواع الحوادث وأشكال النوازل الشاقة.

وقد كانت (المخارج) -من حيث هي مصطلح علمي- في بدايتها **صنواً للحيل لا يفترقان** في الاستعمال، **فتلازما مدةً من الزمن** على ألسن المستعملين حيث عوملا معاملة المترادفات في المعاني والمتساويات في المفاهيم.

قيل للإمام محمد بن الحسن الشيباني: "فما تقول في رجلٍ يقول: (الحيل)؟ قال: **لا بأس في الحيل فيما يحل ويجوز**، وإنما الحيل شيء يتخلص به الرجل من المآثم والحرام ويخرج به إلى الحلال.

فما كان من هذا أو نحوه فلا بأس به، وإنما يكره من ذلك أن يحتال الرجل في حق الرجـل حتـى يبطله، أو يحتال في باطلٍ حتى يموهه، أو يحتال في شيءٍ حتى يدخل فيه شبهة"اهـ[١]

وهذا النقل عن الإمام محمد الشيباني يؤطر **البعد الاصطلاحي** لمفهوم الحيل عند المتقدمين من فقهاء الحنفية، كما يوضح التداخل الشديد بين المخارج والحيل في تلك الفترة المتقدمة حيث كان المخرج يطلق على الحيلة وهو من أوضح ما يكشف عن حقيقة الحيلة الجائزة ويظهر معدنها.

وفي هذا النص براءة وتنزيه لعلمائنا الأعلام مما نُسب إليهم باستغلال الحيـل المحرمـة بهـدف مناقضة مقصود الشارع والالتفاف على الممنوعات.

فإن بدور هذه المخالفات من بعض المنتسبين للعلوم لا سند له من مذهب كبار الحنفية رضـي الله عنهم.

ومع شياع هذا الاستعمال عند الحنفية واشتهارهم بتأصيله[٢]؛ ظن بعض المتأخرين من المصنفين في علم الأصول[٣] انفرادهم به.

وفي الحقيقة، لا يمكن أن ينفردوا به؛ لأن طلب المخرج من مواطن الحرج والإثم مطلب يتفق على قصده علماء الإسلام جميعاً.

وأشار بعض علماء الحنفية إلى هذا الوفاق؛ فقال السرخسي: "فإن الحيل في الأحكام المخرجة عـن الآثام جائزةٌ عند جمهور العلماء رحمهم الله "اهـ [٤] .

قال عبدالقادر المغربي: "الحيل التي علم بها الإمام محمد وشارحه السرخسي وأمثالهما مـن ثقـات مذهبنا الحنفي؛ إنما هي حيلٌ **يراد بها تأييد حق بعد أن كاد هذا الحق يفوت صاحبه** ويفلت من بين يديه ولم يجد نصاً صريحاً يحفظ له له حقه.

فالفقيه يرشده إلى طريقة تساعده على حفظ حقه من الضياع. أما إذا كانت الحيلة تـساعد المبطـل على بطله وعلى إضاعة حق ثابت لآخر؛ فإن الأئمة رضوان الله عليهم وفي طليعـتهم الإمامـان محمد والسرخسي لا يرضون بهذه الحيلة ولا يعملون بها، ولا يرشـدون إليهـا، بـل ينكرونهـا ويمقتونها أشد المقت "اهـ[٥].

---

[1] الخصاف، أحمد بن عمرو الشيباني(٢٦١هـ): **كتاب الحيل**، مصر- القاهرة، ١٣١٤هـ، ص ٤.

[2] وقد أفردوا للحيل أبواباً مستقلة في مدوناتهم الفقهية؛ انظر-على سبيل المثال-: السرخسي، المبـسوط، ج٣٠ ص ٢٠٩ .

[3] ابن إبراهيم، الحيل الفقهية، ص ٤٠-٤١.

[4] السرخسي، المبسوط، ج ٣٠ ص ٢٠٩ .

[5] المغربي، عبدالقادر بن مصطفى(١٣٧٥هـ): **المخارج في الحيل**، مجلة مجمع اللغة العربية بدمـشق، العـدد ٨، الجزء١، ص ١٨٢.

والظاهر من كتاب الشيباني رحمه الله: "كتاب المخارج في الحيل"[1] أن الحيلة عنده مستعملة بمعنى المخرج من الحرج والضيق كما يدل عليه العنوان؛ وحينئذٍ تكون الحيلة قريبة من معنى الرخصة، حيث قالوا: إن المقصود بهذه الحيل: استخدام الذكاء في فهم دين الله لنُخرجَ من وقَع في بليةٍ وضيق من ذلك بوجه شرعي، يبقي له حرمة الدين في نفسه، ويخرجه من الضيق والحرج بوجه مقبول شرعاً؛ بفضل الذكاء وجودة الفهم والاجتهاد في استنطاق نصوص الشرع دون مخالفتها[2].

واعتبر هذا الاستعمال مقبولاً ومستمراً عند العامة والخاصة بمعناه الصحيح فترةً من الزمن حتى تغير الاستعمال فيما بعد ذلك، وبسبب تغير مدلول الحيل عند الناس لما يذم؛ أصبحت الأمانة الشرعية والحمية لأعراض العلماء تستوجب نفي المصطلح الجديد عن مقاصد الفقهاء الأوائل.

ولتقرير معنى شرعية استعمال المصطلح عند المتقدمين من الفقهاء فلنمر على تحرج المتأخرين من نسبته إليهم؛ حيث نجد بينهم نزاعاً في تثبيت نسبة كتاب: (**المخارج في الحيل**) للإمام محمد بن الحسن، بسبب التحرج في استعمال هذه اللفظة خشية الالتباس بالمحاذير الحادثة في زمنهم من التغرير بالسامعين وإيهام العوام الأغمار بمعاني مذمومة راجت عند الخلوف .

قال السرخسي: "اختلف الناس في كتاب الحيل أنه من تصنيف محمد رحمه الله أم لا؟ كان أبو سليمان الجوزجاني[3] رحمه الله ينكر ذلك، ويقول: من قال إن محمداً صنف كتاباً سماه الحيل، فلا تصدقه. وما في أيدي الناس فإنما جمعه وراقو بغداد.

وقال: إن الجهال ينسبون علماءنا رحمهم الله إلى ذلك على سبيل التعيير، فكيف نظن بمحمدٍ رحمه الله أنه سمى شيئاً من تصانيفه بهذا الاسم[4] ليكون عوناً للجهال على ما يتقولون.

وأما أبو حفص[5] رحمه الله فكان يقول: هو من تصنيف محمد رحمه الله، وكان يروى عنه ذلك.

---

[1] الشيباني، محمد بن الحسن(١٨٩هـ): **المخارج في الحيل**، مكتبة المثنى، بغداد، دون تاريخ.

[2] ابن إبراهيم، الحيل الفقهية، ص٢٥.

[3] هو: أبو سليمان موسى بن سليمان الجوزجاني، فقيه حنفي، أصله من كور بلخ بخراسان، صاحب الإمام محمد ابن الحسن الشيباني أخذ عنه الفقه وروى عنه كتبه، وقد عرض عليه المأمون القضاء فاعتذر، توفي بعد ٢٠٠هـ، انظر: القرشي، عبدالقادر بن أبي الوفا(٧٧٥هـ): **الجواهر المضية في طبقات الحنفية**، كراتشي، مير محمد خانه، ج ٢ ص ١٨٦، ابن قطلوبغا، زين الدين قاسم(٨٧٩هـ): **تاج التراجم في طبقات الحنفية**، (تحقيق: محمد خير رمضان يوسف)، دار القلم، دمشق، ط١، ١٩٩٢م، ص ٢٩٨، والزركلي، خير الدين(١٣٩٦هـ): **الأعلام - قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربين والمستشرقين**، دار العلم للملايين، بيروت، ط ١٥، ٢٠٠٢م، ج٧ ص ٣٢٣.

[4] يريد بذلك استعمالهم اسم "الحيل".

[5] أبو حفص هو أحد طلبة الإمام محمد بن الحسن الشيباني، ولم أهدِ لترجمته ومعرفته.

وهو الأصح فإن الحيل في الأحكام المخرجة عن الإمام جائزة عند جمهور العلماء، وإنما كره ذلك بعض المتعسفين لجهلهم وقلة تأملهم في الكتاب والسنة "اهـ[1]

وهذا النقل من النقول المهمة في رصد التحول الاصطلاحي؛ حيث كانت الحيل على لسان أئمة الإسلام مفهوم علمي له مستنده الشرعي وفق اصطلاح المصطلحين عليه؛ وكان لا يطلق على ما يراد به المذموم شرعياً بل استعمل فيما خاص من الضيق والحرج.

فأحدث الناس بعد هذا الاصطلاح ما أحدثوا من التلاعبات على الأحكام الشرعية والتحيلات في إبراز العمل الممنوع في صورة العمل الشرعي؛ لإسقاط الحقوق ومناقضة المقاصد الشرعية وإسقاط الواجبات وإباحة المحرمات، ثم إنهم نسبوها زوراً وبهتاناً إلى مذاهب الفقهاء الأعلام؛ والعلماء من زورهم وإفكهم براء.

والذي تجدر ملاحظته من عبارة الجوزجاني هو مأخذه في إنكار تصحيح نسبة الكتاب لابن الحسن الشيباني ونفيها، في قوله: " فكيف نظن بمحمدٍ رحمه الله أنه سمى شيئاً من تصانيفه بهذا الاسم"اهـ[2].

فالإنكار في كلام الجوزجاني متوجه في هذا المحل إلى التسمية بالحيل، فهل كان ذلك منه مشاحة في اصطلاح؟

المنطق الفقهي يدفعنا إلى عدم اعتبار ذلك مشاحةً مصطلحية منه، إنما إنكاره بسبب ما يلزم من دلائل ومفاهيم وحقائق مذمومة قد تتبادر في أذهان العامة من الاسم؛ لتغير عرف الخطاب بين الناس.

كما أنه لم يكن إنكار هذا الفقيه على شيء من مضمون هذا الكتاب ومحاور أبوابه أو مسائله، بل كان إشكاله في التسمية بـ"الحيل" كما ذكر، وهذا يكشف عن التحول الاستعمالي في المصطلحات أثناء عصرهم، حيث انتقلت الكلمة من معناها المقبول شرعاً إلى معنى جديد مذموم عرفاً وشرعاً، وصارت لا تستعمل إلا في الباطل.

كما يفهم أن في كلامه تقريراً ضمنياً بما جاء في كتاب الإمام محمد بن الحسن الشيباني، حيث أنكر اسمه ولم ينكر مسماه وحقيقته[3]، يستفاد ذلك من المفهوم المخالف من عبارة الجوزجاني، وإن التأمل المعمق لمقصوده يقتضي هذا الفهم استدلالاً.

هذا وتبقى التسمية مثاراً للجدل بين المتأخرين؛ فقد قال عبد القادر المغربي: " لكن مع هذا كان يحسن ألا يطلق على هذا النوع من الفتاوى الشرعية اسم (حيل)، ولعل الإمام محمداً رحمه الله

---

[1] السرخسي، المبسوط، ج٣٠ ص ٢٠٩.
[2] المصدر السابق.
[3] ابن إبراهيم، الحيل الفقهية، ص ٣٦.

لاحظ هذا فسمى كتابه (المخارج في الحيل) وقد أحسن كل الإحسان، ولو سماه كتاب: (**المخارج في المحارج**)؛ أي: في المضايق والمآزق لكان أكثر إحساناً لعمري "اهـ[1].

وفي الحقيقة لم يستنكر الإمام الشيباني التسمية في وقته إذ لم يتلاعب بها السفهاء بعد مختلقين الأكاذيب على العلماء، مغيرين معهود الناس من حقيقة الحيل.

إن هذا التحول الاستعمالي في العرف يمثّل انزلاقاً كبيراً بين المفهومين فمن الضد إلى الضد الآخر وشتان ما بينهما من معنى، وكان هذا التحول واقعاً في فترة زمنية ليست بالبعيدة.

كذلك لم يسلم إمام هذا المذهب الإمام أبو حنيفة النعمان من هذه التهم نفسها بالتقول عليه بالحيل المحرمة الممنوعة وهو منها بريء، فهذه التهم من وضع الوضاعين وكذبهم على الأئمة.

قال ابن القيم: "والمقصود أن هذه الحيل لا تجوز أن تنسب إلى إمام؛ فإن ذلك قدح في إمامته، وذلك يتضمن القدح في الأمة حيث ائتمت بمن لا يصلح للإمامة، وهذا غير جائز.

ولو فرض أنه حكي عن واحد من الأئمة بعض هذه الحيل المجمع على تحريمها فإما أن تكون الحكاية باطلة، أو يكون الحاكي لم يضبط لفظه فاشتبه عليه فتواه بنفوذها بفتواه بإباحتها مع بعد ما بينهما.

ولو فرض وقوعها منه في وقت ما فلا بد أن يكون قد رجع عن ذلك وإن لم يحمل الأمر على ذلك لزم القدح في الإمام وفي جماعة المسلمين المؤتمين به، وكلاهما غير جائز.

[ثم قال]: فعلمتَ أن هؤلاء المحتالين الذين يفتون بالحيل التي هي كفر أو حرام ليسوا مقتدين بمذهب أحدٍ من الأئمة، وأن الأئمة أعلم بالله ورسوله ودينه وأتقى له من أن يفتوا بهذه الحيل"اهـ[2].

وقد تجاوز بعضهم الحد حتى وضع كتاباً مختلقاً مليء بالكذب وأسماه الحيل منسوباً إلى الإمام الأعظم أبي حنفية؛ محاولاً النكاية بعلماء الإسلام والإضرار ولن يستطيع إلى ذلك سبيلاً.

قال الدكتور محمد بلتاجي: "أثير كثير من الغبار على مر العصور حول أبي حنيفة وأصحابه لما لصق بهم في أذهان كثير من الناس من ابتداعهم حيلاً مستوفية في مظهرها للشروط الشرعية، لكنها تؤدي في مآلها إلى إسقاط أحكام الشرع وأهدافه.

وقد قام هذا الغبار على دعوى أن أبا حنيفة وضع كتاباً أسماه الحيل يبتكر فيه لضعاف الدين والزنادقة ما يخرجون به على أحكام الشريعة في صورة حيل موضوعة "اهـ[3]، ثم اعتنى رحمه الله بتفنيد هذه الدعوى الباطلة.

---

[1] المغربي، المخارج في الحيل، ص ١٨٢.

[2] ابن القيم، إعلام الموقعين، ج ٣ ص ١٧٨.

[3] بلتاجي، محمد: **مناهج التشريع الإسلامي في القرن الثاني الهجري – دراسة أصولية مقارنة لمصادر الأحكام عند الأئمة**، القاهرة، دار السلام، ط٢، ٢٠٠٧م، ص ٢٧٧.

والحاصل أن هذا الاستعمال موجود وقائم عند متقدمي الحنفية، معتبراً كأحد وجوه رفـع الحـرج والخروج من الآثام والحرام.

ولم يثبت عن أحد من أعلام الفقهاء القول بشيء من هذه الحيل الباطلة، وأن جميع من أنكر هـذه الحيل المحرمة فقد أراد الدفاع عن حياض الدين؛ تبكيتاً وإنكاراً على أعداء الشريعة[١].

وبمعرفة ما سبق يتقرر تحرير محل النزاع بين منكري الحيل ومثبتيها.

المرحلة الثانية: استعمال العلماء المتأخرين للمخارج.

في هذه الفترة تميزت المخارج في مفهومها عن الحيل تميزاً واضحاً، وانفكـت علائـق التـرابط القديمة بين المفهومين.

وصار المخرج أصرح في الدلالة على المعنى الذي يقصد منه السعة على العباد والتيسير علـيهم والرحمة بمن وقع منهم في صنوف الضيق والحرج، وأدل على المعنى الفقهي المعتبر السليم.

ثم باتت لفظة "الحيلة" حقيقة عرفية فيما يذم عند الغالبية الأكثر من أهـل الخطـاب والاسـتعمال الكلامي.

وقد سبق مرورنا بذكر ذلك أثناء تعريف مصطلح الحيل[٢].

فوجب -عند التلابس- تخليص المفهوم الشرعي من شوائب إيهام المعاني الفاسدة، ولم يكن هنالـك خيار أفضل ولا أنسب من الانتقال إلى لفظة أخرى مستعملة في معانٍ شرعية مقبولة وتعتبـر فـي الوقت نفسه سالمةً من عيوب الاسم القديم؛ لذا كان اختيار المخارج لتأدية المعنى المطلوب علـى أكمل وجه؛ وهو مذهب المتأخرين من أهل التحقيق.

وقال الدكتور محمد البشير: "وجه المفارقة بين المخارج والحيل: درء ذلك الإشكال الوراد يقتـضي لا محالة إبراز وجه المفارقة بين الحيل الفقهية والمخارج الشرعية في الشريعة الإسلامية. وذلـك مما لم يعتني به بعض السابقين؛ فأشركوا كلاً من الحيل والمخارج في اسم "الحيـل" واكتفـوا فـي التفريق بينهما بإضافة لفظة: "المباحة" للتعبير عن المخارج الشرعية، وإضافة لفظـة: "المحرمـة" للتعبير عن الحيل الفقهية المصادمة للمقاصد الشرعية.

وذلك الخيار لم يكن جديراً الركون إليه والحال أن اللغة العربية ثرية بالألفاظ. وكان الأجدر اجتناب ذلك الاشتراك وإفراد كل من الدلالتين بتسمية خاصة بها؛ لأن ذلك متعلق بأدلة الأحكـام الـشرعية

---

[1] من الجهود العلمية في التصدي للحيل الباطلة والمحرمة، ما بوبه الإمام البخاري في صحيحه، قال: (باب تـرك الحيل) انظر: الجامع الصحيح، ج ٦ ص ٢٥٥١، وما كتبه ابن بطة العكبري، عبيدالله بن محمـد(٣٨٧هـ ـ) فـي كتابه: **إبطال الحيل،** (تحقيق: زهير شاويش)، المكتب الإسلامي، بيروت، ط٢، ١٤٠٣هـ، وانظر الدريني، فتحـي: **قاعدة التحيل على إبطال مقاصد الشريعة،** ضمن بحوث مقارنة في الفقه الإسلامي وأصوله، مؤسسة الرسالة، ط٢، ٢٠٠٨م، ج١ ص٣٨١.

[2] ص ٢٥ من هذه الدراسة.

وله صلة وثيقة بالثمرة الفقهية اللازمة لعامة المكلفين المؤثرة في توجيه سلوكهم وتشكيل حيـاتهم. والمعيار الأساسي في التفريق هو مقاصد الشريعة ذاتها، فمع أن كلاً من الحيل الفقهية والمخـارج الشرعية اتبع فيها نفس المسلك الآيل إلى إحالة الحكم من الحرمة إلى الجواز أو من الوجوب إلـى عدمه، فإن حكمة الشريعة الإسلامية تحضر في بعضها وتغيب عن بعض، وما حضرت فيه فهـو المخارج الشرعية وما غابت عنه فهو الحيل التي لا تنسب إلى شرع الله"اهـ[١]

الركيزة الثانية: ألقـاب المخارج.

اختلفت تعبيرات الفقهاء والعلماء في المخارج بألفاظ متنوعة وأسماء مختلفة للتعبير عن مـضمون الخلاص من الحرام أو الخروج إلى الحلال، وجاءت بعض هذه الألقاب بطريقين: إمـا عبـارات صريحة من أهل العلم تدل على تسميات للمخرج، وإما عبارات غير صريحة في التلقيـب وإنمـا يؤخذ منها المعنى استدلالاً، وسأذكر ما وقفتُ عليه:

التسمية الأولى: الحيلة.

وهذه العبارة الأشهر استعمالاً والأكثر تداولاً بين العلماء والمؤلفين، وتكاد تكون بقيـة التـسميات الأخرى تفسيرات لفظية لها وتعبيرات عنها.

ويرجع ذلك إلى أقدميتها من حيث التداول الخطابي؛ فالتعبير بالحيل عن: (موضـوع المخـارج) مصنفٌ على اعتباره "التعبير الأم" في هذا الباب، وأول من افترع هذا الاسم واخترعه وأكثر مـن استعماله هم الأئمة الحنفية الأعلام.

قال الجصاص: "وفيها دليلٌ على جواز **الحيلة** في التوصل إلى ما يجوز فعله ودفع المكروه بها عن نفسه وعن غيره"اهـ[٢].

وقد لاقى جريان هذا الاسم أثناء الاستعمال تبايناً مفهومياً غير مقصود؛ بسبب التطور الاسـتعمالي في لغة الفقهاء على مرور الزمن، فالاستعمال يتغير واللفظ لا يحتمل توسيع نطاق مفهومه يوماً بعد يوم، خاصة إذا كان التغير بسبب التخالف المصطلحي ومدارس فقهية أخرى، ولفظ الحيلة يدور في تجاذبات شديدة ما بين مانعٍ منه وآخذٍ به؛ لا يستقر له حال بين الحاظر والمبيح[٣].

قال ابن نجيم: "واختلف مشايخنا رحمهم الله تعالى في التعبير عن ذلك: فاختار كثير التعبير بكتـاب الحيل، واختار كثير كتاب المخارج"اهـ[٤]

---

[1] البشير، محمد: **دليل الذريعة الأصولي في الحيل والمخارج**، مجلة التجديد، ماليزيا، السنة الثالثـة، العـدد الثـاني عشر، أغسطس، ٢٠٠٢م، ص ١٣١.

[2] الجصاص، أحكام القرآن ، ج ٥ ص٢٦٠.

[3] ابن حجر، فتح الباري ، ج٣ ص٣١٥، والدريني، قاعدة التحيل، ص٣٨٢.

[4] ابن نجيم، زين الدين بن إبراهيم الحنفي(٩٧٠هـ): **الأشباه والنظائر**، (تحقيق: محمد مطيع الحافظ)، دار الفكـر، دمشق، ط١، ١٩٨٦م، ص ٤٧٧.

ومع تعاقب هذه التراكمات الاصطلاحية المتجددة على هذا الاسم؛ أصبحت الحيلة تعامل كالألفـاظ المشتركة[١]، وأحياناً المشككة[٢] ، حتى استقرت الحيلة على مفهومها الخاص.

وبعدما تداخلت الحيل المحرمة مع الحيل الجائزة في جعبة المصطلح الواسع؛ حـاول الـبعض أن يدفع تهمة دخول ما ليس بجائز في معنى الحيل بتقييد الحيل بقيد "الجواز" أو "الشرع" ليكشف عـن مراده في الاستعمال[٣] .

قال العيني: "إن الإمام البخاري قد أطلق الحيل عن القيد ليشمل بذلك الحيل المشروعة والممنوعـة في أصل الكتاب. وإن لم يفصل في أبوابه إلا على أحد أنواعه."اهـ[٤]

وقد سبق بنا التعريف بالحيل تفصيلاً، وهنالك من صنف كتباً في الحيل من العلماء، مثـل: كتـاب **الحيل** تأليف محمود بن الحسن القزويني الشافعي [ت٤٤٠هـ]، وكتاب **الحيل** تأليف أحمد بن عمـر الخصاف [ت٢٦١هـ] وغيرهم من أهل العلم.

<u>التسمية الثانية: المخرج.</u>

قد تقارن التعبير بالمخرج مع الحيلة منذ انبلاج فجرهما المصطلحي، فقلمـا يوجـد فـي تعبيـر المتقدمين من أهل العلم أحد يذكرهما إلا وهما قرينان في حقيقة واحدة من كلامه.

وغير خافٍ أن من المظاهر العامة للنشوء المصطلحي في العلوم؛ أن تنشأ المـصطلحات بـسيطة عامة وينالها التطور بالتخصيص على مرور الوقت إلى بلوغها حد الاستقرار العرفـي، والأصـل حمل اللفظ على عرف مطلقه[5].

ولما سمى الإمام محمد بن الحسن الشيباني كتابه الشهير بـ"**المخارج** في الحيـل"؛ كـان تعبيـره بالمخرج أدل على توصيف المفهوم، وهو أكثر كشفاً عن المراد.

---

[1] والمراد بالمشترك هو العقلي لا اللغوي، حيث يكون الاشتراك غير مقيدٍ بالوضع، وهو "نسبة معنى إلى معنى من جهة اشتراكهما في لفظ واحد يدل عليهما"اهـ ؛ لأن بحثنا في المصطلحات العرفية وليس في الأوضـاع اللغويـة، انظر: حبنكة، ضوابط المعرفة، ص ٥٣، وأيضاً: فإن الشيء الواحد لا يجوز أن يقع حقيقة ومجازاً في الوقت نفسه لذا فإن المشترك اللفظي غير مقصود من العبارة.

[2] المشكك: "هو الكلي الذي لم يتساو صدقه على أفراده، بل كان حصوله في بعضها أولى أو أقـدم أو أشـد مـن البعض الآخر "اهـ انظر: الجرجاني، التعريفات، ص ٢٧٦.

[3] العلواني، الحيل الشرعية، ص ٢٣ .

[4] العيني، بدر الدين محمود بن أحمد (٨٥٥هـ): **عمدة القاري شرح صحيح البخاري**، دار إحياء التراث العربـي، بيروت، دون تاريخ، ج ٢٤ ص ١٠٨.

[5] المقري، عمل من طب لمن حب، ص ١٤٣.

وحال المخرج كحال الحيلة حيث لم يبق جامداً حينما تطورت مفاهيم الحيلة، فانتقل العمـوم إلـى الخصوص واستخدم في المعاني الحميدة خاصة واستقر عرف المحققين على أن يكـون المخـرج للتعبير عما يخاص من الآثام والمضائق، موافقة لمدلول القرآن[١] .

وللأسباب المعتبرة من الخلاط الحكمي بين المخارج والحيل وجب إفراد المخارج الشرعية بمفهـوم خاص منفصل، سناً لسنة التمايز بين ما يجدر أن ينسب للشريعة وما لا يليق بهـا مـن المفـاهيم، ولذلك كان الأجدى العمل على إظهار الفواصل الحدية بين الحيل والمخارج[٢].

ولما كان هذا الاستعمال أسعد حظاً باختيار العلماء والمتأخرين لموافقة عدة شواهد مـن نـصوص الكتاب والسنة وأقاويل جمع من السلف الصالح؛ كان هو المعول ووقع عليه العمـل اليـوم، وهـو مختار الباحث في هذه الدراسة، وهو المتبادر من استعمالات المتفقهين والعلماء.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: " قيل: نور يفرق به بين الحق والباطل، ومثله قوله: (ومـن يتـق الله يجعل له مخرجا، ويرزقه من حيث لا يحتسب)[الطلاق:٢،٣]، وعد المتقين **بالمخارج من الـضيق** ويرزق المنافع."اهـ [٣].

التسمية الثالثة: المخاص.

وفي العربية الخلاص هو: مصدر للشيء الخالص؛ أي: الصافي الذي زال شوبه [٤]، ويأتي بمعنى: السالم الناجي من الورطة والهلاك وهو المراد[5]، وقد ورد هذه التسمية ضـمن سـياقات الهـروب والتخاص من الإثم والحرج والحرام، وقد ورد عند أهل العلم بعبارات تارة تكون صريحة وأخرى غير صريحة.

قال السرخسي: " فالحاصل أن ما **يتخاص** به الرجل من الحرام أو يتوصل به إلى الحلال من الحيل فهو حسن "اهـ[٦].

---

[1] ابن القيم، اعلام الموقعين، ج ٣ ص ١٨٩.

[2] البشير، دليل الذريعة الأصولي، ص ٢٠.

[3] ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم الحنبلي(٧٢٨هـ): **الفتاوى الكبرى**، (تحقيق: محمد عبد القادر عطـا ومـصطفى عبدالقادر عطا)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٩٨٧م، ج ١ ص ١٠٥.

[4] ابن منظور، لسان العرب، ج ٧ ص ٢٦.

[5] ابن منظور، لسان العرب، ج ٧ ص ٢٧، والمعجم الوسيط، ج ١ ص ٢٤٩.

[6] السرخسي ، المبسوط، ج٣٠ ص٢١٠.

وقال ابن جرير الطبري في تفسيره:" فإنه قد بين لكم في تنزيله وآي كتابه: مالكم من الرجعة على نسائكم، في الطلاق الذي جعل لكم عليهن فيه الرجعة وما ليس لكم منها (...) ليجعل بذلك لبعضكم (..) **المخرجَ والمخاص** بالطلاق والفراق "اهـ[١] .

ومحل الشاهد من كلامه؛ في جعل الله تعالى الطلاقَ والفراقَ مخرجاً ومخلصاً شرعيين للـزوجين اللذين امتنعت عليهما استدامة الحياة الزوجية بلا شقاق ونزاع.

وقال المقري: "كل نفقةٍ فالقياس فيها الطعام لا ثمنه، **تخلصاً** من بيع الطعام قبل قبضه، إلا أن العمل على خلافه"اهـ[٢].

وقال الحموي: " والمراد بها هنا ما يكون **مخلصاً شرعياً** لمن ابتلي بحادثة دينية، ولكون **المخاص** من ذلك لا يدرك إلا بالحذق وجودة النظر"اهـ[٣] .

ويلاحظ في عبارات العلماء السابقة الفرق بين الاستعمالين: "المخرج والمخاص"؛ فالمقري يقرر في كلياته الفقهية مبدأ الخروج من المفاسد المتوقعة لا الواقعة.

أما الحموي فلا يرى أن المخالص كائنة قبل وقوع المفاسد المحرجة، فيشترط فيها الوقوع .

وقال ابن القيم في المخارج من إثم التحليل في الطلاق: " **المخـرج** الأول: أن يكـون المطلـق أو الحالف: زائلَ العقل؛ إما بجنون أو إغماء أو شرب دواء أو شرب مسكر يعذر بـه أو لا يعـذر أو وسوسة، **وهذا المَخاص** مجمع عليه بين الأمة "اهـ [٤].

وفي كلامه رحمه الله؛ تعبير واضح وصريح بتلقيب المخرج بالمخاص .

المبحث الثاني: تقسيمات المخارج وأنواعها.

توطئة: ليس بمستغرب أن تصنف العلوم الإسلامية وفق نظام متناسق رتيب مـنظم، بعيـد عـن البعثرة والتشتت والتداخل الموضوعي. وما كان ذلك اتفاقاً محضا أو صدفة طارئـة جـرت بهـا المقادير بل هي التزام منهجي منضبط من متناولي هذه الأقلام بأنساق طرق التـدوين الاسـتقرائي وأصوله العلمية، ولا غرو فالاستقراء أسلوب قرآني رصين متين من أساليب التفحص الموسـوعي الحاصر ثم التقرير العقليين. قال الله تعالى: (أم خلقوا من غير شيء أم هم الخالقون)[الطـور:٣٥] وهكذا يستمر التقرير الإلهي بإثبات كلية التوحيد وتقريرها بالمنهج العقلي الواضح.

---

1 الطبري، جامع البيان، ج٢ ص٤٨٢، بتصرف واختصار.

2 المقري، محمد بن محمد بن أحمد التلمساني(٧٥٩هـ): **عمل من طب لمن حب**، (تحقيـق: بـدر بـن عبـدالله العمراني) دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ٢٠٠٣م، ص ١١٥.

3 الحموي، غمز عيون البصائر، ج١ ص٣٨.

4 ابن القيم، إعلام الموقعين، ج ٤ ص ٤٧ .

فلم يزل التتبع والاستقراء رافداً مهماً في مناهج النظر الفقهي، ومصدراً أصيلاً لاستخراج القواعد الكلية في العلوم الفقهية، ومقوماً لما انفرط من عقود الاستدلال الاستنتاجي ومصححاً لأنظار الناظرين في المفاهيم والحقائق، ومميزاً لكثير من العلوم عما سواها بافتراعه الأقسام والأنواع المختلفة وفصلها عما يمكن أن تداخله من غيرها[١].

ومهما نوهنا به فآثار الاستقراء الحسنة على العلوم غير خافية، فإن اقتفاء الشيء وتقصيه وطلبه ثم استخلاص الكليات من ذلك بعد تمييزها وملاحظتها كفيلٌ باستيعابها ضمن حكم أغلبي عام ذي صورة كلية. ونحن ولا نقصد في هذا المحل جميع أنواع الاستقراآت بل يعنينا ما اتصل بالسبر والتقسيم والاستقراء الناقص[٢].

إن التقسيم نمط من أنماط الفرز المنطقي ومنهج من مناهج التصنيف العقلي الذي تكسر به الكليات إلى جزئياتها، وتفرق منه الأجناس إلى أنواعها المختلفة. وأمره نافع جداً في درك حقائق العلوم، ويعده المناطقة أحد طرق التعريف الرسمي وسبيلاً من سبل الأقوال الشارحة. وهو المنهج العقلي مبني في أصله على قاعدة الاستقراء وهو فرع منها؛ حيث لا يمكن التقسيم إلا بعد إقامة الأساس الكلي (وهو المقسم) ثم يتسنى بعده الفرز إلى جزئياته التي هي الأقسام.

وبما أن التقسيم منهج عقلي منظم لغيره فهو أيضاً منظم في نفسه تحكمه قواعد عقلية منضبطة ودقيقة، والذي يهمنا أنه يسوغ تعدد التقاسيم للشيء الواحد بحسب اختلاف الاعتبارات والحيثيات للقسمة.

ولا شك أن لهذا المبحث دوراً تكميلياً في تحديد الماهية الاصطلاحية للمخارج عن طريق تفعيل الاستقراء اللغوي لاستعمالات اللفظة في الميدان الفقهي وهو بذلك يعد إضافةً مهمة في كفة ميزان المبحث الأول، ومتابعة ضرورية لتحقيق المقصود من حل الإشكال العلمي المراد، وبالله التوفيق.

بعد هذه السطور الموطئة نقول إن للمخارج مفهوماً كبيراً واسعاً لاحباً قد يشق على الباحث تحديد أغواره وأبعاده في أسطر وجيزة من التعريف الذي يعز عليه الجمع والمنع، فثمة إطلاقات متكاثرة للمخارج منها والباحث لا يقصد إليها جميعا في بحثه فلابد من بيانها وتمييز المخارج المراد من هذه الدراسة المقصودة بهذا البحث عن غيرها، وان الاختلاف مرده -كما سبق في المبحث الأول-

---

[1] ولم يزل علماء الإسلام معتنين بمنهج السبر والتقسيم جاهدين في تيسير العلوم للفهوم؛ فهذا الإمام ابن حبان في كتابه التقاسيم والأنواع يقول: " فتدبرت الصحاح **لأسهل حفظها على المتعلمين** وأمعنت الفكر فيها لئلا يصعب وعيها على المقتبسين **فرأيتها تنقسم خمسة أقسام متساوية متفقة التقسيم غير متنافية** (...)ثم رأيت كل قسم منها يتنوع أنواعا كثيرة ومن كل نوع تتنوع علوم خطيرة ليس يعقلها إلا العالمون الذين هم في العلم راسخون"اهـ. انظر: ابن حبان، أبو حاتم محمد البستي(٣٥٤هـ): **صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان،** (تحقيق: شعيب الأرنؤوط)، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٢، ١٩٩٣م، ج١ ص ١٠٢-١٠٤

[2] الباحسين، يعقوب بن عبدالوهاب: **طرق الاستدلال ومقدماتها عند المناطقة والأصوليين،** مكتبة الرشد، الرياض، ط١، ٢٠٠١م، ص ٢٨٨-٢٩٣.

إلى تباين الإطلاقات وتغاير مصطلحات المصطلِحين، وبدليل التقسيم سيقوم الباحث على تأكيد ما تقرر في مبحث الماهية من الاختلاف الاستعمالي بين أهل العلم. لا يخفى أن موضوع البحث كائن في المخارج الشرعية المنسوبة إلى الشرع الحكيم، وإن لها صوراً وأنواعاً وأحكاماً وأحوالاً وتصاريف، وهذا لم يمنع أن تكون هناك إطلاقات عامة للمخارج، لها عموم كعموم اللغة فتشمل ما كان شرعيا من المخارج كما تشمل غيره من ذرائع الفساد ولها صور وأنواع بحسب اختلاف حيثيات أحكامها، ولم تكن المخارج على صورة واحدة جامدة فلا تتعداها . والمكلفون يتقلبون بين أحوال هذه الوسائل المختلفة وأحكامها، وبيان هذه الأحوال والأحكام وتصويرها هو ثمرة التقسيم.

المطلب الأول: تقسيمها من حيث كون المخارج معنى عاماً.

يهدف الباحث من هذه الحيثية تناول المخارج بدلالتها اللغوية العامة؛ حيث يكون التعبير بها أشمل من جميع مفاهيمها الاصطلاحية، فتستعمل في معاني (الحق) و(الباطل)، فمن هذه الجهة المخارج غير مقصورة على عرف معين من أعراف الخطاب ولا محصورة في نطاق مضيق من أنواع الاستعمالات، فهي تشمل جميع ما جرت ألسنة المستعملين من المعاني الراجحة أو المرجوحة فهي بمعنى الجنس العام الشامل لجميع ما يصلح له. والحقائق المطلقة هي ما دلت بمعناها اللغوي العام والمطلق الشامل على أفرادها؛ الذي أقرب ما يكون معنى لغوياً مطلقاً عن القيود . فلا يمتنع لغةً أن تكون مرادفة للحيل بهذا الإطلاق اللغوي العام. ويستقيم استعمالها بهذا الاعتبار في المخارج المحرمة والمخارج الجائزة والخفية والظاهرة وما كانت لمناقضة القصد الشرعي وما كانت موافقة له، وهذا هو معنى العموم اللغوي. وأنها قد تستعمل فيما لم يتعارف عليه أهل الاصطلاح اليوم، كما سيأتي تفصيله.

في الحقيقة التقسيم فيه أخذٌ بعموم اللفظ بقطع النظر عن سياقات الاستعمال، فالمعتبر في هذه الحيثية هو الوضع اللغوي؛ وقد انصب التقسيم على العموم اللفظي ليشمل كل المعاني المندرجة تحته سواء العرفية أو الشرعية.

والهدف من هذا التقسيم بيان نطاقات السعة في إطلاق المخارج من عبارات المتكلمين، وإن في ذلك نظرة للمخارج من أرحب زوايا الفحص وأوسع جهات الملاحظة، حيث سيتدرج الباحث في عرض هذه التقسيمات من الأعم فالأخص حتى يبلغ المفهوم المراد من هذا الاصطلاح، ولعمري ذلك من أبلغ البيان وأوضحه للمتأملين.

التقسيم الأول: أنواعها باعتبار علاقتها بالأحكام التكليفية.

إن تعلق خطاب التكليف بأفعال المكلفين يتنوع إلى أحكام خمسة، وهذا التنوع وارد على المخارج –بالمفهوم اللغوي العام- بحسب وقوعها في أفعال المكلفين.

والمراد بالحكم التكليفي عند الأصوليين: "مقتضى خطاب الله تعالى المتعلق بأفعال المكلفين طلباً أو تخييراً"[١].

وعليه فإن التكليف قد وقع في جانبي الطلب فعلاً وتركاً ووقع في التخييريات وشمل الجميع شمولاً مجازياً[٢]، لعموم متعلق الحكم وهو أفعال المكلفين؛ فتارة تكون أفعالهم متضمنة المصالح الشرعية وتارة أخرى تكون أفعالهم ذات مفاسد ينهى عنها الشرع الحكيم أو تكون مباحات، فلكل حكمه الشرعي الخاص.

وكذلك المخارج بحسب مفهومها اللغوي العام؛ فإنها من أفعال المكلفين التي تتردد بين هذه الصور والأنواع ما بين أحكام متخالفة متغايرة تتباين بحسبها.

وكما يستعمل المخرج العام المعروف لغةً في جلب المصالح ودرء المفاسد والتخلص من المآثم والمحارج التي نهى الله عنها ورسوله صلى الله عليه وسلم؛ فإنه يمكن استعماله في تحصيل المفاسد والتولج في منافذها والالتفاف على طرق الأحكام الشرعية أو ترك المصالح والهروب من تأدية الحقوق والتملص من الواجبات والتحيل على الباطل[٣].

فلما كانت المخارج بمفهومها العام اللغوي ذات أنواع وصور كثيرة ؛ ناسب تقسيمها بحسب اختلاف تعلقات الأحكام الشرعية بها، مما يقودنا إلى إيراد أنواع التقسيم المختلفة للأحكام الشرعية التكليفية.

حيث تختلف القسمة هنا بحسب اختلاف مناهج العلماء في تقسيم الأحكام الشرعية التكليفية، في منهجيتين:

الأولى: القسمة الإجمالية. وهي أكثر استعمالاً ورواجاً في عبارات العلماء والمصنفين وقد جرى عليها قول الناس لسهولة الاستخدام ووضوح الدلالة في تقابل النقائض، فتعتبر هذه المنهجية إيجازاً في تقسيم الحكم الشرعي إلى: (حرام وحلال) كنتيجةٍ ثنائية من الفرز العقلي.

---

[1] ابن السبكي، تاج الدين عبدالوهاب بن علي (٦٤٦هـ): **رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب**، (تحقيق: علي معوض وعادل عبدالموجود)، عالم الكتب، بيروت، ط١، ١٩٩٩م، ج ١ ص٤٨٣.

[2] الزركشي، البحر المحيط، ج١ ص٩٨.

[3] سبق في المعنى اللغوي للمخرج أنه: (الخروج أو موضعه) مطلقاً، **فتشمل اللغةُ الاستعمال الجائز للمخرج**: "الخروج من الحرام إلى الحلال"، **وتشمل الاستعمال الممنوع للمخرج**: "الخروج من الحلال إلى الحرام"، بلا تخصيص.

والثانية: القسمة التفصيلية. وهي أقل استعمالاً وأندر شياعاً من سابقتها لقلة الحاجة إلى التفصيل إضافة لكونها أكثر تدقيقاً وفحصاً ولا ينهض أغلب المستعملين لمعاناة النظر والتدقيق قبل الاستعمال، فهي بسطٌ في التقسيم على وحدات خماسية بحسب تعدد أنواع الحكم التكليفي تفصيلاً.

فأما القسمة الإجمالية: تنقسم المخارج من حيث الحكم التكليفي إجمالاً إلى نوعين: مخارج جائزة ومخارج غير جائزة.

وإن رتبة الجواز شاملة للأحكام التكليفية كلها عدا الحرام[١].

قال ابن القيم : "الحيل نوعان: **نوع** يتوصل به إلى فعل ما أمر الله تعالى به وترك ما نهى عنه، والتخلص من الحرام وتخليص الحق من الظالم المانع له وتخليص المظلوم من يد الظالم الباغي؛ فهذا النوع محمود يثاب فاعله ومعلمه.

ونوع يتضمن إسقاط الواجبات وتحليل المحرمات، وقلب المظلوم ظالماً والظالم مظلوماً، والحق باطلاً والباطل حقاً؛ فهذا النوع الذي اتفق السلف على ذمه، وصاحوا بأهله من أقطار الأرض"اهـ.

ثم قال ابن القيم: "قال الإمام أحمد رحمه الله: لا يجوز شيء من الحيل في إبطال حق مسلم. وقال الميموني: قلت لأبي عبد الله: من حلف على يمين ثم احتال لإبطالها فهل تجوز تلك الحيلة؟ قال: نحن لا نرى الحيلة إلا بما يجوز. قلت: أليس حيلتنا فيها أن نتبع ما قالوا وإذا وجدنا لهم قولاً في شيء اتبعناه. قال: بلى هذا هو. قلت: أو ليس هذا منا نحن حيلة. قال: نعم.

فبين الإمام أحمد أن من اتبع ما شرعه الله له وجاء عن السلف في معاني الأسماء التي علقت بها الأحكام: ليس بمحتال الحيل المذمومة، وإن سميت حيلة فليس الكلام فيها.

وغرض الإمام أحمد بهذا: الفرق بين سلوك الطريق المشروعة التي شرعت لحصول مقصود الشارع وبين الطريق التي تسلك لإبطال مقصوده.

فهذا سر الفرق بين النوعين. "اهـ[٢]

يلحظ أن هذا التقسيم الإجمالي مقسوم لقسمين ونوعين من المخارج، وأفاد ابن القيم عن الإمام أحمد: أنه لا عبرة بالتسميات طالما عرفت الحقائق وتمايزت أحكامها، وهذا هو معنى العموم في حيثية القسمة والشمول في جهة التقسيم، والمعنى العام للمخارج مساوٍ للحيل كما مر سابقاً[٣].

---

[1] ابن النجار، شرح الكوكب المنير، ج ١ ص ٤٣٠.

[2] ابن القيم، محمد بن أبي بكر(٧٥١هـ): **إغاثة اللهفان من مصائد الشيطان**، (تحقيق: محمد حامد الفقي)، دار المعرفة، بيروت، ط٢، ١٩٧٥م، ج ١ ص ٣٣٩.

[3] انظر ص ٣٧ من دراستنا.

وقد درج بعض المعاصرين على تقرير هذه القسمة الثنائية للتوصل للحكم الشرعي للمخارج.[١]

وأما القسمة التفصيلية: تنقسم المخارج من حيث الحكم التكليفي تفصيلاً إلى خمسة أنواع: مخارج واجبة[٢] ومندوبة[٣] ومباحة[٤] ومكروهة[5] ومحرمة[٦].

وعندما نأخذ بالاعتبار أن متعلق الحكم هو أفعال المكلفين فقد اعتبر أهل العلم أن النظر التقسيمي يلتفت إلى مباشرة السبب المتذرع به للحصول على المسبب الحكمي؛ باعتبار أن الأحكام هي مقتضيات للخطاب الشرعي ومسببات تترتب على مباشرة أسبابه.
فمن باشر الأسباب الشرعية الواجبة حصل على مسبباتها الحكمية الواجبة، ومن باشر الأسباب الشرعية المندوبة نالته مسبباتها الحكمية الندبية، وهكذا يقال في سائر الأحكام التكليفية.

قال ابن القيم: "وإذا قسمت **باعتبارها لغةً** انقسمت إلى الأحكام الخمسة؛ فإن مباشرة الأسباب الواجبة حيلة على حصول مسبباتها، فالأكل والشرب واللبس والسفر الواجب حيلة على المقصود منه، والعقود الشرعية واجبها ومستحبها ومباحها كلها حيلة على حصول المعقود عليه، والأسباب المحرمة كلها حيلة على حصول مقاصدها منها.

وليس كلامنا في الحيلة بهذا الاعتبار العام الذي هو مورد التقسيم إلى مباح ومحظور، فالحيلة جنس تحته التوصل إلى فعل الواجب، وترك المحرم، وتخليص الحق، ونصر المظلوم، وقهر الظالم، وعقوبة المعتدي، وتحته التوصل إلى استحلال المحرم، وإبطال الحقوق، وإسقاط الواجبات"اهـ[٧]

---

[1] الديب، الحيل في القانون المدني، ص ١٨٧، والمسعودي، محمد: **الحيل**، مجلة الجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، السنة ١٨، العدد ٧١ -٧٢، رجب – ذو الحجة ١٤٠٦هـ، ص١١٩، و ذهني بك، عبد السلام : الحيل المحظور منها والمشروع، ص١٠٨، وهذا العنوان الأخير ظاهر في القسمة الثنائية.

[2] الواجب: ما طلبه الشارع من المكلف طلباً حتماً. انظر: الزحيلي، وهبة: **الوجيز في أصول الفقه**، دار الفكر، دمشق، ط١، ١٩٩٩م، ص ١٢٤.

[3] المندوب: ما طلب الشارع فعله من المكلف طلباً غير حتم. انظر: المصدر السابق، ص١٢٩.

[4] المباح: هو ما خير الشارع المكلف فيه بين فعله وتركه. انظر: المصدر السابق، ص ١٣٤.

[5] المكروه: ما طلب الشارع تركه لا على وجه الحتم والإلزام. انظر: المصدر السابق، ص ١٣٣.

[6] الحرام: ما طلب الشارع تركه على وجه الحتم والإلزام. انظر: المصدر السابق، ص ١٣١.

[7] ابن القيم، إعلام الموقعين، ج ٣ ص٢٤١ .

وللفقيه ابن تيمية تفصيل للقسمة المفصلة، في كتابه إقامة الدليل على بطلان التحليل؛ فلينظر[١].

ومن خلال كلام ابن القيم رحمه يستفاد: أن مورد التقسيم الجامع لهذه الأقسام المتعاندة المتضادة لابد أن يكون جنساً عاماً شاملاً للجميع، وهو تأصيل هذا المبحث وأساسه.

فالأحكام التكليفية أنواع مندرجة تحت هذا الجنس ومنطوية ضمن عمومه في اللغة العربية المتناول لما يحل ولما يحرم من المخارج دفعةً واحدة.

ولا يتحقق إلا بتقرير المعنى اللغوي للمخارج المرادف للحيل في الإطلاق اللغوي. وكما أشار ابن القيم لوجهه فمباشرة الأسباب هي توصلٌ إلى حصول المقاصد المطلوبة من المحتال عليه. وهذه المقاصد تتناوبها الأحكام الشرعية المختلفة.

التقسيم الثاني: أنواعها باعتبار: النظر إلى المقصد الشرعي.

وتنقسم المخارج باعتبار تحصيلها للمقصد الشرعي أو تفويتها له إلى أنواع اختلفت مناهج العلماء في تقريرها وشرحها.

ولما عُلِم من أن مقاصد المكلفين في تخلصاتهم ومخارجهم قد لا تتوافق دائماً مع مقاصد الشريعة، فمن قصد بالمخارج مقصوداً جائزاً ليس كمن قصد حراماً وإثماً.

يلاحظ أن المراد بالمخارج معنى جنسياً عاماً شاملاً لأنواع متخالفة من التوسلات المفضية لما وافق القصد الشرعي أو ما يناقضه وحاصراً للأقسام الممكنة من المخارج بهذا الاعتبار.

وللعلماء مناهج في تقسيم "المخارج" المتفقة مع معنى الحيل لغةً:

الأول: منهج ابن قيم الجوزية. وقد اختار القسمة الرباعية.

قال ابن القيم : " **أحدها:** أن تكون الحيلة محرمة ويقصد بها المحرم.

الثاني: أن تكون مباحة في نفسها ويقصد بها المحرم؛ فيصير حراماً تحريم الوسائل كالسفر لقطع الطريق وقتل النفس المعصومة .

وهذان القسمان تكون الحيلة فيهما موضوعة للمقصود الباطل المحرم، ومفضية إليه، كما هي موضوعة للمقصود الصحيح الجائز ومفضية إليه؛ فإن السفر طريق صالح لهذا وهذا .

الثالث: أن تكون الطريق لم توضع للإفضاء إلى المحرم، وإنما وضعت مفضية إلى المشروع كالإقرار والبيع والنكاح والهبة ونحو ذلك، فيتخذها المتحيل سلما وطريقا إلى الحرام، وهذا معترك الكلام في هذا الباب.

---

[1] ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم الحنبلي(٧٢٨هـ): **كتاب إقامة الدليل على بطلان التحليل**، ضمن الفتاوى الكبرى، (تحقيق: محمد عبدالقادر عطا ومصطفى عبدالقادر عطا)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٩٨٧م، ج ٦ ص١٠٨ فما بعدها.

القسم الرابع: أن يقصد بالحيلة أخذ حق أو دفع باطل، وهذا القسم ينقسم إلى ثلاثة أقسام أيضا:

أحدها: أن يكون الطريق محرما في نفسه، وإن كان المقصود به حقا، مثل أن يكون له على رجل حق فيجحده، ولا بينة له، فيقيم صاحبه شاهدي زور يشهدان به، ولا يعلمان ثبوت ذلك الحق، ومثل: أن يطلق الرجل امرأته ثلاثا، ويجحد الطلاق، ولا بينة لها، فتقيم شاهدين يشهدان أنه طلقها، ولم يسمعا الطلاق منه ، ومثل أن يكون له على رجل دين ، وله عنده وديعة ، فيجحد الوديعة ، فيجحد هو الدين ، أو بالعكس ، ويحلف ما له عندي حق ، أو ما أودعني شيئا ، وإن كان يجيز هذا من يجيز مسألة الظفر.

القسم الثاني: أن يكون الطريق مشروعة، وما يفضي إليه مشروع ، وهذه هي الأسباب التي نصبها الشارع مفضية إلى مسبباتها كالبيع والإجارة والمساقاة والمزارعة والوكالة، بل الأسباب محل حكم الله ورسوله، وهي في اقتضائها لمسبباتها شرعا على وزان الأسباب الحسية في اقتضائها لمسبباتها قدرا؛ فهذا شرع الرب تعالى وذاك قدره، وهما خلقه وأمره، والله له الخلق والأمر، ولا تبديل لخلق الله، ولا تغيير لحكمه، فكما لا يخالف سبحانه بالأسباب القدرية أحكامها بل يجريها على أسبابها وما خلقت له؛ فهكذا الأسباب الشرعية لا يخرجها عن سببها وما شرعت له.

ويدخل في هذا القسم التحيل على جلب المنافع وعلى دفع المضار، وقد ألهم الله تعالى ذلك لكل حيوان؛ فللأنواع الحيوانات من أنواع الحيل والمكر ما لا يهتدي إليه بنو آدم .

وليس كلامنا ولا كلام السلف في ذم الحيل متناولا لهذا القسم .

بل العاجز من عجز عنه، والكيس من كان به أفطن وعليه أقدر، ولا سيما في الحرب فإنها خدعة .

والعجز كل العجز ترك هذه الحيلة .

والإنسان مندوب إلى استعاذته بالله تعالى من العجز والكسل؛ فالعجز عدم القدرة على الحيلة النافعة. والكسل عدم الإرادة لفعلها؛ فالعاجز لا يستطيع الحيلة، والكسلان لا يريدها .

ومن لم يحتل وقد أمكنته هذه الحيلة أضاع فرصته وفرط في مصالحه.

القسم الثالث: أن يحتال على التوصل إلى حق أو على دفع الظلم بطريق مباحة لم توضع موصلة إلى ذلك، بل وضعت لغيره، فيتخذها هو طريقا إلى هذا المقصود الصحيح، أو قد يكون قد وضعت له لكن تكون خفية ولا يفطن لها، والفرق بين هذا القسم والذي قبله أن الطريق في الذي قبله نصبت مفضية إلى مقصودها ظاهرا، فسالكها سالك للطريق المعهود، والطريق في هذا القسم نصبت مفضية إلى غيره فيتوصل بها إلى ما لم توضع له؛ فهي في الفعال كالتعريض الجائز في المقال، أو تكون مفضية إليه لكن بخفاء، ونذكر لذلك أمثلة ينتفع بها في هذا الباب .

مثال: إذا استأجر منه دارا مدة سنين بأجرة معلومة، فخاف أن يغدر به المكري في آخر المدة ويتسبب إلى فسخ الإجارة بأن يظهر أنه لم تكن له ولاية الإيجار أو أن المؤجر ملك لابنه أو امرأته أو أنه كان مؤجرا قبل إيجاره، ويتبين أن المقبوض أجرة المثل لما استوفاه من المدة وينتزع المؤجر له منه؛ **فالحيلة في التخاص** من هذه الحيلة أن يضمنه المستأجر درك العين المؤجرة له أو لغيره، فإذا استحقت أو ظهرت الإجارة فاسدة رجع عليه بما قبضه منه، أو يأخذ إقرار من يخاف منه بأنه لا حق له في العين وأن كل دعوى يدعيها بسببها فهي باطلة، أو يستأجرها منه بمائة دينار مثلا ثم يصارفه كل دينار بعشرة دراهم، فإذا طالبه بأجرة المثل طالبه هو بالدنانير التي وقع عليها العقد، فإنه لم يخف من ذلك، ولكن يخاف أن يغدر به في آخر المدة، فليقسط [مبلغ] الأجرة على عدد السنين، ويجعل معظمها للسنة التي يخشى غدره فيها ." اهـ [١]

وفي كلامه رحمه الله سبر وتقسيم على طريقة اللف والنشر.

الثاني: منهج الطاهر بن عاشور. وقد حدد تقسيمه للمخارج باعتبار تفويتها المقصد الشرعي بعضاً وكلاً أو عدم تفويته.

قال ابن عاشور: "وعند صدق التأمل في التحيل على التخاص من الأحكام الشرعية من حيث إنه يفيت المقصد الشرعي كله أو بعضه أو لا يفيته، نجده متفاوتاً في ذلك تفاوتاً أدى بنا الاستقراء إلى تنويعه خمسة أنواع:

النوع الأول: تحيلٌ يفيت المقصد الشرعي كله ولا يعوضه بمقصد شرعي آخر، وذلك بأن يتحيل بالعمل لإيجاد مانعٍ من ترتب أمر شرعي، فهو استخدام للفعل لا في حالة جعله سبباً، بل في حالة جعله مانعاً. وهذا النوع لا ينبغي الشك في ذمه وبطلانه ووجوب المعاملة بنقيض مقصد صاحبه إن اطُّلِع عليه. والأدلة الصريحة من القرآن والسنة طافحةٌ بهذا المعنى، بحيث صار قريباً من القطع. وقد ساق أبو عبدالله البخاري جملة منها في كتاب الحيل من الجامع الصحيح. وذكر الشاطبي جملة من الأدلة في المسألة الحادية عشرة، وفي بعضها نظر.

وهذا مثل: من وهب ماله قبل مضي الحول بيوم لئلا يعطي زكاته واسترجعه من الموهوب له من غد، ومن شرب مخدراً ليغمى عليه وقت الصلاة فلا يصليها، ومثل كثير من بيوع النسيئة التي يقصد منها التوصل إلى الربا.

النوع الثاني: تحيلٌ على تعطيل أمر مشروع على وجهٍ ينقل إلى أمر مشروع آخر؛ أي: استعمال الشيء باعتبار كونه سبباً، فإذا ترتب المسبب على سببه أمر مقصود للشارع، مثل أن تعرض المرأة المبتوتة نفسها للخطبة رغبةً في التزوج مضمرةً أنها بعد البناء تخالع الزوج أو تغضبه

---

[١] ابن القيم، إعلام الموقعين، ج ٣ ص٤١١-٤١٥، بتصرف.

فيطلقها لتحل للذي بتها، فالتزوج سبب للحل من حكم البتات، فإذا تزوجت حصل المـسبب وهـو حصولٌ شرعي.

ومثل: التجارة بالمال المتجمع خشية أن تنقصه الزكاة. فإنه إذا فعل ذلك فقد اسـتعمل المـال فـي مأذون فيه فحصل مسبب ذلك، وهو بذل المال في شراء السلع، وترتب عليه نقصانه عن النـصاب فلا يزكى زكاة النقدين. ولكن انتقلت مصلحة ذلك المال من نفع الفقير إلى منافع عامة تنـشأ عـن تحريك المال، وانتقلت زكاته إلى زكاة التجارة.

وكذلك الانتقال من سبب حكم إلى سبب حكم آخر في حين المكلف مخير في اتباع أحـد الـسببين، فعلم أن أحدهما يكلفه مشقة فانتقل إلى الأخف، مثل: من هوي سرية رجلٍ فسعى ليزوجه إياها ثـم علم أنه إن تزوجها وجب عليها الاستبراء بثلاثة أقراء وأنه إن اشتراها من سيدها استبرأها حيضة، فعدل عن تزوجها إلى شرائها.

ومثل: من له نصاب زكاة أشرف أن يمر عليه الحول في آخر شهر ذي الحجة فأوجب على نفـسه حجاً أنفق فيه ذلك المال، فصادفه الحول وقد أنفق ذلك المال.

وهذا النوع على الجملة جائز لأنه ما انتقل من حكم إلا إلى حكم، وما فوت مقصداً إلا وقد حـصل مقصداً آخر بقطع النظر عن تفاوت الأمثلة.

النوع الثالـث: تحيلٌ على تعطيل أمر مشروع على وجه يسلك به أمراً مشروعاً هو أخف عليه من المنتقل منه.

مثل: لبس الخف لإسقاط غسل الرجلين في الوضوء، فهو ينتقل إلى المسح. فقد جعل الخـف فـي سببيته وهو المسح ولم يستعمله في مانعيته، ومثل من أنشا سفراً في رمضان لشدة الصيام عليه في الحر أو مدة انحراف خفيف منتقلا منه إلى قضائه في وقت أرفق به.

وهذا مقام الترخص إذا لحقته مشقة من الحكم المنتقل منه، وهو أقوى من الرخصة المفضية إلـى إسقاط الحكم من أصله.

النوع الرابع: تحيلٌ في أعمال ليست مشتملة على معان عظيمة مقصودة للشارع، وفي التحيل فيها تحقيقٌ لمماثل مقصد الشارع من تلك الأعمال.

مثل: التحيل في الأيمان التي لا يتعلق بها حق الغير كمن حلف أن لا يـدخل الـدار أو لا يلـبس الثوب، فإن البر في يمينه هو الحكم الشرعي، والمقصد المشتمل عليه هو تعظيم اسم الله تعالى الذي

جعله شاهداً عليه ليعمل ذلك العمل. فإذا ثقل عليه البر فتحيلّ للتفصي[1] من يمينه بوجه يشبه البر فقد حصل مقصود الشارع من تهيب اسم الله تعالى.

النوع الخـامس: تحيلٌ لا ينافي مقصد الشارع أو هو يعين على تحصيل مقصده، ولكن فيه إضاعة حق آخر أو مفسدة أخرى.

مثل: التحيل على تطويل عدة المطلقة حين كان الطلاق لا نهاية له في صدر الإسلام.

فقد روى مالك في الموطأ من طريقين: أن الرجل كان إذا طلق امرأته له أن يرتجعها قبل انقـضاء عدتها ولو طلقها ألف مرة. فعمد رجلٌ إلى امرأته فطلقها حتى إذا شارفت انقضاء عدتها راجعها ثم طلقها، وقال: "والله لا آويك إلي ولا تحلين أبداً".

فأنزل الله قوله تعالى: (الطلاق مرتان فإمساك بمعروف أو تـسريح بإحـسان)[البقـرة: ٢٢٩] ، وأنزل: (ولا تمسكوهن ضراراً لتعتدوا ومن يفعل ذلك فقـد ظلـم نفـسه ولا تتخـذوا آيـات الله هزواً)[البقرة: ٢٣١] ، فجعل الله صورة الفعل المشروع استهزاء بالشريعة لما قصد بهـا إضـرار الغير.

ونسخ بذلك عدد الطلاق فصار لا يتجاوز الثلاث. ويأتي في الاعتداد للثلاث من المقصد ما أتى في الاعتداد قبل التحديد.

وكذلك من تزوج المرأة المبتوتة قاصداً أن يحللها لمن بتها، فإن فعله جارٍ على الشرع في الظـاهر وخادم للمقصد الشرعي من الترغيب في المراجعة وفي توافر الشرط هو أن تنكح زوجاً غيره، إلا أنه جرى لعن فاعله على لسان رسول الله صلى الله عليه وسلم.

وفي الحديث الصحيح: "لا يمنع فضل الماء ليمنع به الكلأ"اهـ[2]، فمنع فضل الماء المملوك جـائز لأنه صرفٌ في المملوك بناء على عدم وجوب المعروف[3] وهو قولنا.

ولكن لما اتخذ حيلةً إلى منع الكلأ الذي حوله صار منع الماء منهياً عنه، لأن الرعـاة لا يرعـون مكاناً لا ماء فيه لسقي ماشيتهم، صار منع الماء منهياً عنه.

---

[1] التفصي: التفلت والخروج من مضيق. انظر: ابن منظور، اللسان، ج ١٥ ص ١٥٦.

[2] البخاري، الجامع الصحيح، كتاب: المساقاة، باب: من قال إن صاحب الماء أحق بالماء حتى يروي، برقم: ٢١٨١، ج ٢ ص ٨٣٠.

[3] إن مطلق المعروف داخل في حكم الفضائل التي يندب الشارع إليها.

وكذلك القول في إبطال الحيلة اللفظية في الأيمان التي تقطع بها الحقوق، فكانت الأيمان على نية المستحلف. "اهـ[1]

المطلب الثاني: تقسيمها من حيث كونها حقيقة شرعية.

توطئة: هذا هو اللباب المقصود من الرسالة وهو الهدف الذي يرمي إليه الباحث من بحثه، فهو بيت قصيدها وأساسها الذي تبتنى عليه، وقد سبق في مبحث التعريفات رسم المعنى الشرعي للمخرج بما يفيد التيسير ورفع المحارج والترخص، ومرادنا بالحيثية المذكورة أن يكون المخرج هو الواقع الشرعي الذي تصح نسبته للشريعة ويتحقق انتماؤه إلى حظيرتها، والمراد أن المخارج تنتمي انتماء حقيقياً للشريعة فهي مادةٌ كلية من موادها، ترتبط ارتباطاً وثيقاً بمصادرها وأحكامها وتتعلق اعتلاقاً أساسياً بأدلتها وفروعها ومسائلها، وهذا الخضوع لمادة التحقق الشرعي في الأدلة أو الفروع هو المعبر عنه بالحقيقة الشرعية، والنصوص العامة والخاصة من الكتاب والسنة متكاثرة في إفادة صحة انتساب المخارج لهذه المعاني، وبناء عليه فالمخرج بمعناه الشرعي بمثابة المعنى العام المعهود في الشريعة؛ الشامل لجميع أفراده بشكلها التفصيلي فيصح حينئذٍ أن نجري عليها التقسيم العقلي بشروطه المعتبرة لنفرز أنواعاً مختلفة من هذا جنس المخرج الشرعي؛ فنضعها في قوالبها العلمية ونرتبها من حيث العرض والبيان ونميزها عن قسائمها مستفيدين مما لها من خصائص ذاتية مميزة .

فمن جهة النظر إلى المصدر التشريعي لهذه المخارج تتردد أنواعها بين أن تكون استنباطية اجتهادية وبين أن تكون منصوصاً عليها توقيفية، وهذا الأنواع كلها تندرج تحت المعنى الأعم للمخرج الشرعي، أما المخارج الاستنباطية الاجتهادية فلا تنطبق إلا على المعنى الأخص للمخرج الشرعي فقط.

التقسيم الأول: أنواعها باعتبار مصدرها التشريعي:

لما كانت المخارج الشرعية جزءاً غير منفك عن الشرع الكريم، فمن البدهي أن يكون محل استمداد أحكام هذه المخارج من الشرع، ولكن الشريعة الإسلامية لم تأت بالنص على جميع تفاصيل الحوادث ولم تتناول بالنص جميع أعيان النوازل، فالحوادث غير متناهية والنصوص متناهية وقد انقطعت بانقطاع الوحي المنزل، لذلك أرشد الشارع إلى أهمية الاجتهاد في الدين والنظر في الأحكام والاعتناء بتنزيل النصوص على مواضعها من أفعال المكلفين.

فصارت المصادر التشريعية قسمين: الأول النصوص التوقيفية، والثاني المبادئ الاجتهادية، فمن هذين يصح الاستمداد والاقتباس التشريعي.

---

[1] ابن عاشور، مقاصد الشريعة، ص ٣٥٣-٣٦١ بتصرف واختصار.

علماً بأن جميع المبادئ الاجتهادية آيلة للنصوص راجعة إليها غير خارجة عن أحكامها، فهي تبـع لما تقتضيه نصوص الشرع المطهر من كتاب أو سنة، لذا سميت المصادر الأولى بالأصلية والثانية بالتبعية.والمخارج الشرعية في استمدادها (الشرعي) لا تخرج عـن هـذين المـصدرين: "الـنص والاجتهاد".

ومن تمام الحكمة الربانية بعباده أن وضع عنهم الحرج بتشريع المخرج؛ لتنضبط مـصالح العبـاد وتتيسر سبل تحصيلها، وتدرأ عنهم المفاسد بتخليصهم من العنت والمشقة، وتقـوم أفعـالهم علـى موافقة قصد الشرع، فتحفظ لهم الدين بلا خرم من التفريط أو الإفراط.

وإن المسايرة التيسرية لما يحتاجه أهل التكليف من مبدأ المخارج، تقتضي جانباً مرناً قابلاً للتغيـر يكفل استمرارها عبر الزمن وهذه طبيعة الاجتهاد، فتراعي الأحوال والأزمان والظروف. وأيـضاً تقتضي هذه المسايرة جانباً صلباً ثابتاً لا يتزحزح عن الثبات للمحافظـة علـى المـصالح العامـة للمكلفين المتسمة بالاطراد والشمول والثبات وهذه طبيعة النص التوقيفي. وكلاهما من أقسام مصدر المخرج الشرعي.

الفرع الأول: المخارج التوقيفية المنصوص عليها.

وفي هذا الفرع سيتعرض الباحث للنصوص الشرعية من الكتاب أوالسنة النبوية التي تناولت نماذج من المخارج الشرعية والتخفيفات المرعية درءا للحرج المرفوع في الشريعة، ولم أقصد الاستقصاء أو الاستيفاء بقدر ما أقصد إلى بيان كثرة وقوع المخارج في نصوص الشرع ووفرتها في الأحكـام المنصوص عليها وتنوعها في أبواب الفقه العملي؛ بما يؤكد ويدلل على صحة اعتبـار المخـارج قاعدة كلية ومبدأً شرعياً عاماً فإن المخرج المعتبر في الشرع هو الذي يحـصل للعبـاد مـصلحة راجحة بفتح الذريعة إليها أو هو الذي يدرأ مفسدةً راجحة غالبة بإخراج العباد عن العنت الـواقعين فيه، والمخارج المنصوص عليها من **قبيل المعنى الأعم** للمخرج الشرعي.

ومن جهة أخرى فهذا التفريع يظهر العلاقة بين مفهوم المخارج الشرعية ومفهوم الحيلة الـشرعية مبيناً الفوارق الجوهرية بين المفهومين؛ مما يوضح التغاير الواضح بينهما بما يحمله مـن معـاني متمايزة فإن الأحكام الشرعية المناطة بأدلة المخارج تُستَمد من مصادرها الأصلية الكتاب والـسنة والعمل بمقتضى الدليل المنصوص لا يسمى حيلة! فإن الحيل الشرعية –عنـد المتـأخرين أربـاب الاستقرار الاصطلاحي- تستمد أحكامها من مصادرها التبعية فهي ليست بدليل أصلي، والله أعلم.

وفيما يلي نماذج من النصوص الشرعية التي قد قررت أحكام المخارج الشرعية لغايـات التيـسير ودفع الحرج ورعاية المصلحة والتخفيف على المكلفين بدرء المفاسد.

النص الأول: رد السلام إشارةً في الصلاة مخرج شرعي.

لما كان الحديث والكلام أثناء الصلاة مفسدة يجب درؤها بالسكوت وكان ترك رد السلام مفوتٌ لمصلحة أداء الواجب، جاءت الشريعة بمخرج شرعي لهذه الحالة تحصل بها المصلحة وتدرأ عنها المفسدة؛ بإباحة رد السلام إشارةً.

فعن ابن عمر قال: قلت لبلال : (كيف كان النبي صلى الله عليه وسلم يرد عليهم حين كانوا يسلمون عليه وهو في الصلاة. قال: " كان يشير بيده")اهـ.[١]

وعن ابن عمر قال: قلت لبلال : (كيف كان النبي صلى الله عليه وسلم يصنع حيث كانوا يسلمون عليه في مسجد بني عمرو بن عوف قال: "كان يرد إشارة")اهـ.[٢]

وفي رواية عن ابن عمر : (دخل النبي صلى الله عليه وسلم مسجد قباء ليصلي فيه فدخل عليه رجال يسلمون عليه. فسألت صهيبا وكان معه: كيف كان النبي صلى الله عليه وسلم يصنع إذا سلم عليه؟ قال: " كان يشير بيده")اهـ.[٣]

قال ابن بطال: "وقد ثبتت الإشارة عن الرسول صلى الله عليه وسلم في الصلاة في آثار كثيرة، ذكرها البخاري فى آخر كتاب الصلاة، فلا معنى لقول من أنكر رد السلام بالإشارة"اهـ [٤]

ولعل الأوفق أن تحمل هذه النصوص على صلاة النافلة دون الفريضة؛ خروجاً من الخلاف مع المانعين من رد السلام في الصلاة[5] استناداً إلى حديث الصحيحين وفيه: (فلم يرد علينا)[٦] وللحركة اليسيرة في الصلوات النوافل نظائر كثيرة في السنة المطهرة[٧]، فتكون إشارته صلى الله عليه وسلم

---

[1] الترمذي، السنن، كتاب: الصلاة، باب: ما جاء في الإشارة في الصلاة، برقم: ٣٣٦، ج٢ ص ٢٠٤، وأحمد، ابن حنبل الشيباني(٢٤١هـ): **المسند**، مؤسسة قرطبة، مصر، برقم: ٢٢٧٦١. ج٦ ص ١٢، وقال الإمام الترمذي في سننه معلقاً على الحديثين اللذين رواهما في الواقعة؛ قال: " كلا الحديثين عندي **صحيح**" اهـ.

[2] المصدر السابق.

[3] النسائي، السنن، كتاب: الصلاة، باب: رد السلام بالإشارة في الصلاة، برقم: ١١٧٤، ج ٣ ص ٥، وابن حبان، كتاب: الصلاة، باب: ما يكره للمصلي وما لا يكره، برقم: ٢٢٨٥، ج ٦ ص ٣٣، قال شعيب الأرنؤوط: إسناده قوي.

[4] ابن بطال، علي بن خلف البكري(٤٤٧هـ)، **شرح صحيح البخاري**، (تحقيق: أبو تميم ياسر بن إبراهيم)، الرشد، الرياض، ط٢، ٢٠٠٣م، ج ٣ ص ٢٠٧.

[5] الشوكاني، محمد بن علي: **نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار**، القاهرة، مصطفى البابي الحلبي، ط الأخيرة، ج٢ ص ٣٧٠ .

[6] البخاري، الجامع الصحيح، كتاب: الجمعة، باب: ما ينهى عنه من الكلام في الصلاة، برقم: ١١٢٤، ج١ ص٤٠٢، ومسلم، صحيح مسلم، كتاب: المساجد ومواضع الصلاة، باب: تحريم الكلام في الصلاة ونسخ ما كان من إباحته، برقم: ٨٣٧، ج١ ص ٣٨٢.

[7] حيث وردت الكثير من الرخص في صلاة النافلة؛ من جواز الالتفات فيها، وصلاتها على الراحلة، وتأديتها بالجلوس ، انظر النووي: شرح صحيح مسلم، ج ٥ ص٢١٠ ، وابن رجب، عبدالرحمن البغدادي(٧٥٩هـ): **شرح صحيح البخاري**، (تحقيق محمد بن شعبان بن عبد المقصود وآخرون)، مكتبة الغرباء الأثرية، المدينة المنورة، ط١، ١٩٩٦م، ج ٦ ص٤٥٣ .

تحقيقاً لمتطلب الحاجة شرعاً إلى رد السلام، وأنها من قبيل تحصيل المصالح الشرعية وجلبها والتكثير منها، فهذا من مرادات تشريع المخارج.

النص الثاني: اشتراط الإحلال من الإحصار عند الدخول في النسك مخرج شرعي.

لما كان للمسافر ما يحاذره ويرقبه من الأعذار والموانع التي قد تحيل دون إكماله للنسك، وقد يحصر عن بلوغ بيت الله الحرام فلا يستطيع أن يتحال من نسك الحج أو العمرة؛ كان ذلك مشقة وعنتاً وهو ممتنع في دين الله تعالى وتشريعه وحكمه، فجاءت السنة النبوية بمخرج شرعي من هذه المشقة والحرج أن يشترط الداخل في نسكه الإحلال حيث يحبس عن إتمامه النسك.

فعن عائشة قالت: (دخل رسول الله صلى الله عليه وسلم على ضباعة بنت الزبير، فقال لها: "لعلك أردت الحج". قالت: والله لا أجدني إلا وجعة. فقال لها: " حجي واشترطي، وقولي: اللهم محِلّي حيث حبستني")اهـ [1]. فالبقاء على الإحرام عند الإحصار حرج، والخروج من الإحرام بلا إحلال إثم وحرج، فشرع لنا المخرج من ذلك.

ولم يخل هذا النص النبوي من منازعة بين فقهائنا الأجلاء فيما يتعلق بمثل هذا الشرط.

قال الإمام النووي رحمه الله: "ففيه دلالة لمن قال: يجوز أن يشترط الحاج والمعتمر في إحرامه أنه إن مرض تحلل، وهو قول عمر بن الخطاب وعلي وابن مسعود وآخرين من الصحابة رضي الله عنهم وجماعة من التابعين وأحمد وإسحاق وأبي ثور، وهو الصحيح من مذهب الشافعي، وحجتهم هذا الحديث الصحيح الصريح، وقال أبو حنيفة ومالك وبعض التابعين: لا يصح الاشتراط، وحملوا الحديث على أنها قضية عين، وأنه مخصوص بضباعة"اهـ [2]

النص الثالث: كفارة الحنث بالأيمان المنعقدة مخرج شرعي من الإثم.

قال تعالى: (لَا يؤَاخِذُكُم الله بِاللغْوِ فِي أَيمانِكُم ولَكِن يؤَاخِذُكُم بِما عقدتُم الْأَيمان فَكَفارتُه إِطْعام عشَرةِ مساكِين مِن أَوسطِ ما تُطْعِمون أَهلِيكُم أَو كِسوتُهم أَو تَحرِير رقَبةٍ فَمن لَم يجِد فَصِيام ثَلَاثَةِ أَيامٍ ذَلِك كَفارةُ أَيمانِكُم إِذَا حلَفْتُم واحفَظُوا أَيمانَكُم كَذَلِك يبين الله لَكُم آياتِهِ لَعلَّكُم تَشْكُرون)[المائدة:٨٩]

---

[1] البخاري، الجامع الصحيح، كتاب: النكاح، باب: الأكفاء في الدين، برقم: ٤٦٩٩، ج ٥ ص١٩٥٧ ، ومسلم، صحيح مسلم، كتاب: الحج، باب: جواز اشتراط المحرم التحلل بعذر المرض ونحوه، برقم: ٢١٠١، ج ٢ ص ٨٦٧.

[2] النووي، شرح صحيح مسلم، ج ٨ ص ١٣٢، وانظر **الموسوعة الفقهية الكويتية**: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت، ط٢، ١٤٢٤م، ج ٢ ص ٢١٤ .

إن من عظم رحمة الله تعالى بعباده أن جعل لهم مخرجاً يحلون به من أيمانهم بالكفارة، قال تعالى: (قَد فَرض الله لَكُم تَحِلةَ أَيمانِكُم)[التحريم:٢] ليتخلصوا بذلك من إثم الحنث بالأيمان[١]، كما جاء بالتكفير عن الحنث الأمر النبوي الشريف فعن النبي صلى الله عليه وسلم ، قال: (إذا حلفت على يمين، فرأيت غيرها خيرا منها: فأت الذي هو خير، وكفّر عن يمينك)اهـ[٢]

قال ابن تيمية: " وكانوا في أول الإسلام **لا مخرج لهم من اليمين** قبل أن تشرع الكفارة، ولهذا قالت عائشة : كان أبو بكر لا يحنث في يمين، حتى أنزل الله كفارة اليمين، وذلك؛ لأن اليمين بالله عقد بالله فيجب الوفاء به، كما يجب بسائر العقود وأشد "اهـ[٣]

وازدادت هذه الرحمة في تشريعها فكان في الكفارة تخيير للمكفر أن يأتي الذي يريد، والتخيير توسعة وتسهيل ورفق، التخيير بين الطعام والكسوة والعتق، وانضم إليها ترتيب بين المذكورات والصيام، وهذا مظهر آخر من مظاهر الرحمة حيث جعل العاجز عن الكفارة المالية مطالباً بالكفارة البدنية.[٤]

ويقال مثله في سائر الكفارات، فهي مخارج من ضيق المأثم وحرجه.

النص الرابع: الطلاق مخرج شرعي من الحرج.

إن الطلاق مخرج شرعي منصوص عليه، يحقق مصالح شرعية ومقاصد مهمة، أما القصد الأصلي فهو يكمن في تشريع الطلاق نفسه لدرء الضرر الحاصل من النكاح وتشريع فك رابطة النكاح رعاية لجانب المفسدة الغالبة على المصلحة من الزواج، وأما القصد التكميلي منه فهو كامن في ضبطه بالعدد وتحديده لئلا يستهتر الزوج في تكرار الطلاق والرجعة بما يؤدي إلى الإضرار بالزوجة والانتقام منها، وقد قيدته الأحكام الشرعية بقيود تضبطه من أن يتعسف صاحب الحق في استعماله .

أما الأول: فقد شُرع حل عقدة النكاح بين الزوجين بالطلاق رعاية لمصلحة شرعية مهمة؛ وهي تعذر الحياة الزوجية القويمة التي يحصل بها السكن والاستقرار المعيشي، فإنه إذا فسدت الأحوال بين الزوجين وساءت العشرة بينهما ضاعت الحكمة المقصودة من النكاح وصار بقاؤه واستمراره

---

[1] الخازن، أبو الحسن علي بن محمد البغدادي(٧٤١هـ): **تفسير الخازن المسمى: لباب التأويل في معاني التنزيل**، دار الفكر، بيروت، ١٩٧٩م، دون محقق، ج٦ ص ٢٤.

[2] البخاري، الجامع الصحيح، كتاب: كفارات الأيمان، باب: الكفارة قبل الحنث وبعده، برقم: ٦٢٢٧، ج٦ ص٢٤٤٣، ومسلم، صحيح مسلم، كتاب: الأيمان، باب: ندب من حلف يميناً فرأى غيرها خيراً منها، برقم: ٣١٢٠، ج ٣ ص ١٢٧٣.

[3] ابن تيمية، الفتاوى الكبرى، ج ٤ ص ١١٥.

[4] القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج ٦ ص ٢٧٦.

مفسدة محضة بين الزوجين وضرراً مجرداً على الطرفين لاستمرار الخصومة وسوء العشرة؛ فاقتضى ذلك من الشرع أن يزيل ذلك الضرر بحل النكاح نفسه، وتزول معه المفسدة من بقائه [١].

وأما الثاني: فقد كانوا في الجاهلية يتعسفون في الرجعة وتكرار الطلاق بلا حد ينتهي إليه بغية التنكيل بالزوجة والإضرار بها.

قال الله تعالى: (الطَّلَاقُ مَرَّتَانِ فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ)[البقرة:٢٢٩]، وقال تعالى: (يا أَيها النبي إِذَا طَلَّقْتُم النساء فَطَلِّقُوهن لِعِدتِهن)[الطلاق:١]، وقال الله تعالى: (وَإِن يَتَفَرَّقَا يُغْنِ الله كُلًّا مِن سعتِهِ وكَان الله واسِعا حكِيما)[النساء: ١٣٠].

أما السنة النبوية فعن عبد الله بن عمر رضي الله عنه: (أنه طلق امرأته وهي حائض على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم، فسأل عمر بن الخطاب رسولَ الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "مره فليراجعها، ثم ليمسكها حتى تطهر، ثم تحيض ثم تطهر، ثم إن شاء أمسك بعد ذلك وإن شاء طلق قبل أن يمس فتلك العدة التي أمر الله سبحانه أن تطلق لها النساء")[٢]اهـ.

وفي هذا التشريع تخليص للطرفين من الضرر الواقع بالخصومة الدائمة بين الزوج والزوجة بالفراق وترك كل منهما الآخر دفعاً للتنافر والتباغض.

النص الخامس: الخلع مخرج شرعي من الحرج.

الأصل أن الزواج ترابط وثيق بين الزوج والزوجة وتعاشر بالمعروف بين ركني الأسرة المسلمة، فإذا فقدت المودة بينهما وساءت العشرة فقد الزواج معناه الذي كان من أجله، وقد شرع الشارع للزوجة إذا كرهت زوجها خَلقيا أو خُلقياً أن تطلب فراقه على عوضٍ تبذله في مقابل ذلك، وجاءت الحكمة التشريعية على وفق تخليص الزوجة الكارهة زوجها من الاقتران به على وجه لا رجعة فيه، وهذا مخرج شرعي لها من الحرج.

فعن ابن عباس أنه قال: (جاءت امرأة ثابت بن قيس إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقالت: يا رسول الله، إني لا أعتب على ثابت في دين ولا خلق، ولكني لا أطيقه. فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: " فتردين عليه حديقته؟ قالت: نعم")اهـ[٣].

---

[1] ابن قدامة، عبدالله بن أحمد المقدسي(٦٢٠هـ): **المغني في فقه الإمام أحمد**، دار الفكر، بيروت، ط١، ١٤٠٥هـ، ج٦ ص ٢٦٨.

[2] أبو داود، السنن، كتاب: الطلاق، باب: طلاق السنة، برقم: ٢١٧٩، ج٢ ص٢٥٤، قال فيه الألباني: "صحيح"؛ الألباني، محمد ناصر(١٤٢٠هـ): **إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل**، المكتب الإسلامي، بيروت، ١٩٨٥م، ج٧ ص ١٢٤.

[3] البخاري، صحيح البخاري، كتاب: الطلاق، باب: الخلع وكيف الطلاق فيه، برقم: ٤٨٦٨، ج ٥ ص ٢٠٢٢.

وفي رواية: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: " اقبل الحديقة وطلقها تطليقة" اهـ [١] .

وقد دل هذا الحديث على أنها رضي الله عنها قد كرهت كفران العشير وخشيت أن تقع في التقصير في حق زوجها، وأنها لم تطقه لهيئته وصورته الخلقية فهي لم تنقم منه أمراً دينياً، فأمره نبينا الكريم صلى الله عليه وسلم أمراً إرشادياً بمخالعتها[٢]. وبذلك كان الخلع مخرجاً للزوجات من حرج الاستمرار مع من يبغضن من أزواجهن.

النص السادس: تعريف اللقطة سنةً مخرج شرعي من ضياع الحقوق.

جاءت الشريعة الغراء بالأمر بحفظ الأموال وصيانتها من الضياع والتلف، وإن ضياع الأموال والأمتعة والنقود وكل ما تنهض لاستملاكه النفوس ضرر واقع بصاحب المال، فكان لابد من إزالة هذا الضرر ما أمكن بعد وقوعه، ولذا شرع تعريف المال الضال عن صاحبه لمن التقطه حولاً كاملاً، بحيث يقوم الملتقط بالتعريف باللقطة في مجامع الناس عارفاً أوصافها وصفاتها فإن جاءه صاحب المال وعرف وصفها وجب دفعها إليه، إذ إن معرفته لأوصافها في مقام البينة، وإن ملتقط اللقطة أمين عليها.

فالتعريف باللقطة مخرج شرعي لصاحب المال؛ لأنه مظنة ما يحفظ به حقه حينما يبحث ماله الضائع فيجده عند الملتقط، فعن زيد بن خالد الجهني رضي الله عنه قال: (جاء رجل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم؛ فسأله عن اللقطة، فقال: " اعرف عفاصها، ووكاءها، ثم عرفها سنة؛ فإن جاء صاحبها، وإلا فشأنك بها") اهـ [٣].

فكل ما كان ثميناً من الأموال غير تافه إذا ضل عنه صاحبه، طولب ملتقطه حفظه والتعريف به سنة[٤]، ولا تبرأ ذمته بغير ذلك لحفظ الأموال من الضياع وهذا هو المخرج الشرعي من تلك المفسدة [٥].

النص السابع: اللعان مخرج شرعي من حد القذف .

لما حرم الله تبارك وتعالى رمي الأبرياء بفعل الفاحشة وتوعد القاذفين بالعقوبة الشديدة في الدنيا والآخرة، وأوجب على القاذف الذي لم يأت بالبينة حد الجلد واعتبره فاسقاً لا تقبل شهادته؛ استثنى

---

[1] البخاري، الجامع الصحيح، كتاب: الطلاق، باب: الخلع وكيف الطلاق فيه، برقم: ٤٨٦٧، ج ٥ ص٢٠٢١، والنسائي، كتاب: الطلاق، باب: ما جاء في الخلع، برقم: ٣٤٦٣، السنن، ج ٦ ص ١٦٩.

[2] ابن حجر، فتح الباري، ج ٩ ص ٤٠٠ .

[3] البخاري، الصحيح، كتاب: المساقاة، باب: شرب الدواب والناس من الأنهار، برقم: ٢١٩٩، ج ٢ ص ٨٣٦.

[4] الصنعاني، محمد بن إسماعيل الأمير(٨٥٢هـ): **سبل السلام شرح بلوغ المرام من أدلة الأحكام**، (تحقيق: محمد عبدالعزيز الخولي)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط٤، ١٣٧٩هـ، ج ٣ ص ٩٤.

[5] النووي، شرح صحيح مسلم، ج١٢ ص ٢١.

حالة يقع فيها الحرج الشديد، وهي قذف الزوج لزوجته. فإذا قذفها بالزنى ولم يقدر على الإتيان بالبينة فقد جعلت له الشريعة حلاً ومن ضيقه مخرجاً بأن يلاعنها[1] فيسقط عنه حد القذف، كما جاء في نصوص الوحيين:

قال تعالى: " والذِين يرمون الْمحصنَاتِ ثُم لَم يأْتُوا بِأَربعةِ شُهداء فَاجلِدوهم ثَمانِين جلْدةً ولَا تَقْبلُوا لَهم شَهادةً أَبدا وأُولَئِك هم الْفَاسِقُون، إِلَّا الذِين تَابوا مِن بعدِ ذَلِك وأَصلَحوا فَإِن الله غَفُور رحِيم، والذِين يرمون أَزواجهم ولَم يكُن لَهم شُهداء إِلَّا أَنْفُسهم فَشَهادةُ أَحدِهِم أَربع شَهاداتٍ بِاللهِ إِنه لَمِن الصادِقِين، والْخَامِسةُ أَن لَعنَةَ اللهِ علَيهِ إِن كَان مِن الْكَاذِبِين، ويدرأُ عنْها الْعذَاب أَن تَشْهد أَربع شَهاداتٍ بِاللهِ إِنه لَمِن الْكَاذِبِين، والْخَامِسةَ أَن غَضب اللهِ علَيها إِن كَان مِن الصادِقِين "[النور:٤-٩]

وعن سعيد بن جبير رضي الله عنه قال: قلت أبا عبد الرحمن المتلاعنان أيفرق بينهما؟ قال: سبحان الله نعم، إن أول من سأل عن ذلك فلان بن فلان، قال: " يا رسول الله أرأيت أن لو وجد أحدنا امرأته على فاحشة كيف يصنع؟ **إن تكلم تكلم بأمر عظيم، وإن سكت سكت على مثل ذلك**". قال: فسكت النبي صلى الله عليه وسلم فلم يجبه، فلما كان بعد ذلك أتاه؛ فقال: " إن الذي سألتك عنه قد ابتليت به" فأنزل الله عز وجل هؤلاء الآيات في سورة النور: (والذين يرمون أزواجهم)[النور: ٢٣]، فتلاهن عليه ووعظه وذكره وأخبره أن عذاب الدنيا أهون من عذاب الآخرة، قال: " لا والذي بعثك بالحق ما كذبت عليها". ثم دعاها فوعظها وذكرها وأخبرها أن عذاب الدنيا أهون من عذاب الآخرة، قالت: " لا والذي بعثك بالحق إنه لكاذب"، فبدأ بالرجل فشهد أربع شهادات بالله إنه لمن الصادقين والخامسة أن لعنة الله عليه إن كان من الكاذبين، ثم ثنى بالمرأة فشهدت أربع شهادات بالله إنه لمن الكاذبين والخامسة أن غضب الله عليها إن كان من الصادقين، ثم فرق بينهما"اهـ[2]

فيحفظ الزوج نفسه من الجلد، ويدرأ عن نفسه العار الذي يلحقه بزنى زوجته، ويمنع أن يلتحق ولد غيره به، وبذلك ندفع عنه حرج السكوت على الفاحشة وندرأ عنه عقوبة القذف.

قال الإمام الباجي: " **من امتحن بمثل هذا** لا يقدر على الإمساك والسكوت، ولذلك **جعل له المخرج** باللعان "اهـ[3]

---

[1] اللعان: "هو شهادة مؤكدة باليمين المقرونة باللعن، مسقطة حد القذف في حق الزوج وحد الزنا في حق الزوجة"اهـ ينظر: قلعه جي، محمد رواس: **الموسوعة الفقهية الميسرة**، دار النفائس، بيروت، ط٢، ٢٠٠٥، ج٢ ص ١٦٨٠.

[2] مسلم، صحيح مسلم، كتاب: اللعان، دون تبويب، برقم: ٢٧٤٢، ج٢ ص١١٣٠ .

[3] الباجي، أبو الوليد سليمان بن خلف(٤٩٤هـ): **المنتقى شرح موطأ مالك**، (تحقيق: محمد عبدالقادر أحمد عطا)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٩٩٩م، ج ٥ ص ٣٢٠.

النص الثامن: الجمع بين الجلدات في حد الزنى -للضعيف غير المحصن- مخرج شـرعي مـن إتلاف النفس.

وعن سعيد بن سعد بن عبادة قال: (كان بين أبياتنا رجلٌ مخدج ضعيف؛ فلم يرع إلا وهو على أمة من إماء الدار يخبث بها، فرفع شأنه سعد بن عبادة إلى رسول الله صلى الله عليـه وسـلم فقـال: "اجلدوه ضرب مائة سوط"، قالوا: يا نبي الله هو أضعف من ذلك، لو ضربناه مائة سوط **مات**. قال: "فخذوا له عثكالاً[1] فيه مائة شمراخ[2]؛ فاضربوه ضربةً واحدة")اهـ [3].

وفي رواية أبي أمامة بن سهل بن حنيف: أنه أخبره بعض أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم من الأنصار: (أنه اشتكى رجل منهم حتى أضني؛ فعاد جلدةً على عظـم، فـدخلتْ عليـه جاريـة لبعضهم، فهش لها فوقع عليها، فلما دخل عليه رجال قومه يعودونه أخبرهم بذلك، وقال: "اسـتفتوا لي رسول الله صلى الله عليه وسلم فإني قد وقعت على جارية دخلت علي"، فذكروا ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم وقالوا: "ما رأينا بأحد من الناس من الضر مثل الذي هو به، لو حملناه إليـك **لتفسخت عظامه**، ما هو إلا جلد على عظم"، فأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم: أن يأخذوا لـه مائة شمراخ؛ فيضربوه بها ضربة واحدة")اهـ[4]

ففي هذا الحديث وجب تطبيق حد من حدود الله على ضعيف مريض حيث بلغ خبر الرجل للحـاكم ولا مجال للعدول عن إقامة الحد، وحيث إن الميسور لا يسقط بالمعسور فكان جعل النبي صلى الله عليه وسلم لهذا الضعيف مخرجاً من أن تهلك نفسه لعدم إطاقتها للجلدات المائة؛ فأمر بجمع الجلدات وعدم تفريقها –والأصل فيها أن تكون مفرقة- رأفة بحال المحدود وحفاظاً على روحه، حيث إنـه مرض مرضاً لا يرجى برؤه وتعينت عليه إقامة في حال المرض.

قال الإمام الجصاص: "وأما **في المرض** فجائز أن يقتصر من الضرب على شماريخ أو دِرة أو نحو ذلك، فيجوز أن يجمعه أيضا فيضربه به ضربة"اهـ[5] .

---

[1] العثكال: العذق من أعذاق النخل الذي يكون فيه الرطب؛ يقال له: عثكول وإثكال وأثكول. انظـر: ابـن الأثيـر، النهاية في غريب الأثر، ج ٣ ص ١٨٣.

[2] الشمراخ: هو الغصن الدقيق الرخص الذي ينبت في أعلى الغصن الغليظ، وقد يكون في عذق النخل أو قد يكـون في العنب. انظر: ابن منظور، اللسان، ج٣ ص ٣١.

[3] ابن ماجه، السنن، كتاب: الحدود، باب: الكبير والمريض يجب عليه الحد، برقم: ٢٥٦٤، ج ٢ ص٨٥٩، وأحمد، المسند، برقم: ٢٠٩٢٥، ج ٥ ص ٢٢٢ ، والبيهقي، أحمد بن الحسين بن علي(٤٥٨هـ)، **السنن الكبرى**، (تحقيـق: محمد عبدالقادر عطا)، دار الباز، مكة المكرمة، ١٩٩٤م، باب: الضرير في خلقته لا من مرض يصيب الحد، ج ٨ ص ٢٣٠، الألباني، سلسلة الأحاديث الصحيحة، برقم: ٢٩٨٦، ج ٦ ص١٢١٥ .

[4] أبو داود، السنن، كتاب: الحدود، باب: في إقامة الحد على المريض، برقم: ٤٤٧٢، ج ٤ ص ١٦١ .

[5] الجصاص، أحكام القرآن، ج ٥ ص ٢٥٩ .

النص التاسع: بيع الطعام مثلاً بمثل مخرج شرعي من ربا الفضل.

فعن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم استعمل رجلاً على خيبر فجاءهم بتمر جنيب[١]، فقال: "أكل تمر خيبر هكذا" ؟ قال: إنا لنأخذ الصاع من هذا بالصاعين، والصاعين بالثلاثة، فقال النبي صلى الله عليه وسلم: "لا تفعل بع الجمع[٢] بالدراهم، ثم ابتع بالدراهم جنيباً"اهـ[٣]

وفي هذا النص النبوي الشريف يرشد النبي صلى الله عليه وسلم عامله إلى **البديل الشرعي** ليخلصه من التعامل بالربا الذي اعتاده الناس في معاملاتهم، قال ابن القيم: " أرشد النبي صلى الله عليه وسلم إلى **التخلص من صريح الربا**: بأن يبيع التمر بدراهم ثم يشتري بتلك الدراهم تمراً "اهـ[٤]

ووجه الربا الواقع في هذه الصورة من الحرج والإثم كما قال ابن تيمية: "وأما إن ابتاع بالثمن ممن ابتاعه من جنس ما باعه فيخاف أن يكون العقد الأول مقصوداً منهما بل قصدهما بيع السلعة الأولى بالثانية فيكون ربا، ويظهر هذا القصد بأن يكون إذا باعه التمر مثلاً بدراهم لم يحرر وزنها ولا نقدها ولا قبضها فيعلم أنه لم يقصد بالعقد الأول ملك المثمن بذلك التمر ولا قصد المشتري تملك التمر بتلك الدراهم التي هي الثمن بل عقد العقد الأول على أن يعيد إليه الثمن ويأخذ التمر الآخر وهذا تواطؤ منهما حين عقده على فسخه، والعقد إذا قصد به فسخه لم يكن مقصودا، وإذا لم يكن الأول مقصودا كان وجوده كعدمه، فيكونان قد اتفقا على أن يبتاعا بالتمر تمراً."اهـ[٥]

النص العاشر: الهجرة إلى ديار الإسلام مخرج شرعي من غربة الدين.

قال تعالى: إِن الذِين توفاهم الْملَائِكَةُ ظَالِمِي أَنْفُسِهم قَالُوا فِيم كُنْتُم قَالُوا كُنا مستَضعفِين فِي الْأَرضِ قَالُوا أَلَم تَكُن أَرض اللهِ واسِعةً فَتُهاجِروا فِيها فَأُولَئِك مأْواهم جهنم وساءتْ مصِيرا، إِلا الْمستَضعفِين مِن الرجال والنساءِ والْوِلْدان لَا يستَطِيعون حِيلَةً ولَا يهتَدون سبِيلًا، فَأُولَئِك عسى الله أَن يعفُو عنْهم وكَان الله عفُوا غَفُورا)[النساء: ٩٧-٩٩]

جاءت الآية بالوعيد الشديد لمن تخلف عن الهجرة إلى رسول الله صلى عليه وسلم في المدينة، حيث غربة الدين وعدم القدرة على إقامة شعائر العبادة، مع ما في الهجرة من فضيلة تكثير سواد أهل الإسلام ونصرة النبي صلى الله عليه وسلم.

---

[1] الجنيب: هو النوع الجيد من التمر. انظر ابن منظور، اللسان، ج١ ص ٢٨٢.

[2] الجمع: هو التمر المختلط وهو الدغل الذي يجمع من خمسين نخلة ثم غلب إطلاقه على التمر الرديء. انظر: المطرزي، ناصر بن عبدالله(٦١٠هـ): **المغرب في ترتيب المعرب**، (تحقيق: محمود فاخوري وعبدالحميد مختار)، مكتبة أسامة بن زيد، حلب، ط١، ١٣٩٩هـ، ج١ ص ١٥٨.

[3] البخاري، الجامع الصحيح، كتاب: البيوع، باب: إذا أراد بيع تمر بتمر خير منه، برقم: ٢٠٥٠، ج ٢ ص ٦٧٦.

[4] ابن القيم، إغاثة اللهفان، ج١ ص ٣٨٠.

[5] ابن تيمية، الفتاوى الكبرى، ج ٦ ص ١٣٥.

ومهما يكن السبب خاصاً في وروده فإن العبرة بعموم اللفظ [1]، فالآية قد بينت المخرج الشرعي لمن ضيق عليه في دينه ومنع من عبادة خالقه ومولاه أن يهـاجر فـي أرض الله الواسـعة المترامية الأطراف، ليعبد الله تعالى بشرط أن يكون قادراً مستطيعاً.

النص الحادي عشر: التحرف للقتال أو التحيز لفئة مخرج في الجهاد مـن مفـسدتي: "القتـل أو الفرار من الزحف".

قال الله تعالى: (يا أيها الذين آمنوا إذا لقيتم الذين كفروا زحفًا فلا تولوهم الأدبار، ومن يولهم يومئذٍ دبره إلا متحرفًا لقتالٍ أو متحيزا إلى فئةٍ فقد باء بغضبٍ من اللهِ ومأواه جهـنم وبـئس المـصير) [الأنفال: ١٥-١٦]

تناولت الآية شكلاً من أشكال الفرار الصوري غير الحقيقي، وهو مـن خـدع المعـارك وفنـون الحروب، حيث يسوغ للمقاتلين المسلمين التظاهر بالانهزام والهرب وهم غير هاربين فـي حقيقـة الأمر، وإنما يحفظون أرواحهم حين ولوهم الأدبار؛ ليعاودوا الكفار بالكرار بعد هذا الفرار.

وقد أشارت الآية إلى هيئتين من هيئات القتال، إما الكر والفر وإما التحيز لنصرة فئة تقاتـل فـي ساحة المعركة، وقد اختلف أهل العلم[2] رحمهم الله في حكم "الفرار من الزحف" من هذه الآية هـل هي محكمة أو منسوخة؟ وجمهور أهل العلم على اعتبار حكمها عامة غير خاصة محكمـة غيـر منسوخة[3]، وأن حكم الفرار هو التحريم، بدليل حديث النبي صلى الله عليه وسلم: "اجتنبـوا الـسبع الموبقات" وذكر منها: "التولي يوم الزحف"اهـ[4] وهذا نص في محل النزاع.

وعليه فإن الله تعالى أوجد المخرج في الآية نفسها، فالحرج من جهتين: الأولى: الإثم بالفرار مـن الزحف، والثانية: القتل عند غلبة العدو وكثرة عدده.

فكان المخرج أن استثنيت لهم هاتين الصفتين: التحرف وهو الانتقال من جانب إلى جانب للإتيـان بمكايد القتال، والتحيز أن يقصد فئة من المسلمين ليتقوى بهم ويرجع إلـى القتـال، وكـلا هـاتين الصفتين بلا انهزام[5].

---

[1] القاعدة الأصولية العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، انظر: الرازي، فخر الدين محمد بن عمر(٦٠٦هـ ـ): **المحصول في علم الأصول**، (تحقيق: طه جابر العلواني)، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٢، ١٩٩٢م، ج ٣ ص١٨٨-١٨٩.

[2] القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج ٧ ص ٣٨١.

[3] الشوكاني، فتح القدير، ج ٢ ص٢٩٤ .

[4] البخاري، الجامع الصحيح، كتاب: الوصايا، باب: قول الله تعالى: إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلمـاً، بـرقم: ٢٥٦٠، ج ٣ ص ١٠١٧.

[5] القرطبي، الجامع، ج ٧ ص ٣٨٢.

النص الثاني عشر: التوبة مخرج شرعي[1] من الذنوب والخطايا.

فعن عمرو بن العاص قال: (لما ألقى الله عز وجل في قلبي الإسلام؛ قال: أتيت النبي صلى الله عليه وسلم ليبايعني فبسط يده إلي، فقلت: لا أبايعك يا رسول الله حتى تغفر لي ما تقدم من ذنبي، قال: فقال لي رسول الله صلى الله عليه وسلم: " يا عمرو أما علمت أن الهجرة **تجب ما قبلها** من الذنوب، يا عمرو أما علمت أن الإسلام يجب ما كان قبله من الذنوب")اهـ[٢]

وعن أبي هريرة: عن النبي صلى الله عليه وسلم فيما يحكي عن ربه عز وجل، قال: (أذنب عبد ذنبا، فقال: اللهم اغفر لي ذنبي، فقال تبارك وتعالى: "أذنب عبدي ذنباً، فعلم أن له رباً يغفر الذنب ويأخذ بالذنب"، ثم عاد فأذنب فقال: أي رب اغفر لي ذنبي، فقال تبارك وتعالى: "عبدي أذنب ذنباً فعلم أن له رباً يغفر الذنب ويأخذ بالذنب"، ثم عاد فأذنب فقال: أي رب اغفر لي ذنبي، فقال تبارك وتعالى: "أذنب عبدي ذنباً فعلم أن له رباً يغفر الذنب ويأخذ بالذنب، **اعمل ما شئت فقد غفرت لك**")اهـ[٣]

إن أصل التوبة هو الرجوع عن الذنب؛ بالإقلاع ، ثم الندم، ثم العزم على عدم العودة إليها، وإرجاع الحق لصاحبه[٤]، وقد شرعها الله تعالى رحمة لعباده ليصلحوا ما فرطوا في جنبه تعالى من المعاصي والآثام، حيث إن التوبة الحقة كفيلة بمحو الذنوب وتخليص العباد من الآثام والخطايا وتنقيتهم من دنس المعصية والفسوق.

قال الإمام النووي: " إنه لو تكرر الذنب مائة مرة أو ألف مرة أو أكثر، وتاب في كل مرة، قبلت توبته، وسقطت ذنوبه، ولو تاب عن الجميع توبة واحدة بعد جميعها: صحت توبته."اهـ[5]

فالله تبارك وتعالى قد اتسعت رحمته للمذنبين حيث يغفر لهم الذنوب جميعاً إذا تابوا وأنابوا إليه ورجعوا بالندم إليه، لا يتعاظم عليه سبحانه ذنب أن يغفره؛ إذا تاب عبده توبة نصوحاً .

---

[1] قال د. يعقوب الباحسين: " **قواعد التيسير بالتدارك:** ونقصد بها تدارك ما وقع من الضرر أو الفساد، والقواعد في ذلك كثيرة؛ منها ما يتعلق بحقوق العباد مما يدخل في إطار (الضرر يزال) كالقصاص والأروش في الجنايات، ومنها ما يتعلق بحقوق الله تعالى كالكفارات و**التوبة**، وهي قواعد متصل بعضها ببعض ويجمعها معنى واحد هو محو الذنوب والآثام المترتبة على تصرفات المكلفين "اهـ. الباحسين، يعقوب عبدالوهاب: **رفع الحرج**، مطبعة جامعة البصرة، العراق، ١٩٨٠م، ص٦١٦. بتصرف

[2] أحمد، المسند، برقم: ١٧١٥٩، ج ٤ ص ٢٠٥، قال الألباني: "صحيح"، الألباني، إرواء الغليل، ج 5 ص١٢١ .

[3] مسلم، صحيح مسلم، كتاب: التوبة، قبول التوبة من الذنوب وإن تكررت، برقم: ٢٩٥٣، ج ٤ ص ٢١١٢.

[4] النووي، شرح صحيح مسلم، ج ٩ ص ١٠٧ .

[5] المصدر السابق، ج ٩ ص ١٢٩ .

قال ابن تيمية: "والذنب مع التوبة يوجب لصاحبه من العبودية والخشوع والتواضع والدعاء وغير ذلك؛ ما لم يكن يحصل قبل ذلك. ولهذا قال طائفة من السلف: إن العبد ليفعل الذنب فيدخل به الجنة، ويفعل الحسنة فيدخل بها النار؛ يفعل الذنب فلا يزال نصب عينيه إذا ذكره تاب إلى الله ودعاه وخشع له فيدخل به الجنة، ويفعل الحسنة فيعجب بها فيدخل النار "اهـ[1]

قال أبو هلال العسكري: " قوله تعالى: (وما جعل عليكم في الدين من حرج) [الحج:٧٨] أراد: ضيقاً لا مخرج منه، وذلك **أنه يتخلص من الذنب بالتوبة، فالتوبة مخرج** وترك ما يصعب فعله على الإنسان بالرخص، ويحتج به فيما اختلف فيه من الحوادث، فقيل إن ما أدى إلى الضيق فهو منفي وما أوجب التوسعة فهو أولى"اهـ[2].

فلم يكن **مخرجٌ** -من الحرج والإثم بين العبد وربه- بأعظم من التوبة، يتدارك التائب ما أوقعه على نفسه من الضرر بتطهير نفسه من أدران الذنوب[3].

النص الثالث عشر: رد المظالم والتحلل منها مخرج شرعي من مطالبة العباد.

عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: (قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "من كانت له مظلمة لأخيه من عرضه أو شيء؛ **فليتحلله منه** اليوم، قبل أن لا يكون دينار ولا درهم إن كان له عمل صالح أخذ منه بقدر مظلمته وإن لم تكن له حسنات أخذ من سيئات صاحبه فحمل عليه")اهـ[4]

وبلفظ آخر: (من كانت عنده مظلمة لأخيه من عرضه أو ماله **فليؤدها إليه**، قبل أن يأتي يوم القيامة لا يقبل فيه دينار ولا درهم)اهـ[5]

---

[1] ابن تيمية، أحمد بن عبدالحليم الحراني الحنبلي(٧٢٨هـ): **منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة القدرية**، (تحقيق: محمد رشاد سالم)، الرياض، جامعة محمد بن سعود، ١٩٩١م، ج ٦ ص ١٣٢ .

[2] العسكري، الفروق، ص ١٨٢.

[3] الباحسين، رفع الحرج، ص ٤٤٩.

[4] البخاري، الجامع الصحيح، كتاب: المظالم، باب: من كانت له مظلمة عند الرجل فحللها له، برقم: ٢٢٦٩، ج 5 ص ٢٣٩٤.

[5] الطيالسي، أبو داود سليمان بن داود البصري(٢٠٤هـ): **مسند الطيالسي**، دار المعرفة، بيروت، دون تاريخ، برقم: ٢٤٣٠، ج١ ص ٣٠٥، والبيهقي، السنن الكبرى، كتاب: الجنائز، برقم: ٦٣٠٥، ج ٣ ص ٣٦٩، وقال البيهقي عقيبه: " **رواه البخاري في الصحيح** عن (آدم بن أبي إياس عن بن أبي ذئب) **بمعناه**، إلا أنه قال: (فليتحلله منه اليوم قبل أن لا يكون دينار ولا درهم) "اهـ.

وفي رواية أخرى: (قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "رحم الله عبدا كانت لأخيه عنده مظلمة في عرض أو مال، **فجاءه فاستحله** قبل أن يؤخذ، وليس ثم دينار ولا درهم، فإن كانت له حسنات أخذ من حسناته وإن لم تكن له حسنات حملوا عليه من سيئاتهم")اهـ[١]

وفي هذا النص يأمر النبي صلى الله عليه وسلم برد حقوق البشر والاستبراء من المظالم والسعي لإسقاطها وطلب حلها قبل أن يأتي يوم التغابن والاختصام، وإن رد الحقوق من تمام حب المؤمن لأخيه ما يحبه لنفسه؛ "ألا ترى أن الإنسان يجب أن ينتصف من حقه ومظلمته، فإذا كمل إيمانه وكانت لأخيه عنده مظلمة أو حق، بادر إلى إنصافه من نفسه، وآثر الحق"[٢]

فأرشد النبي صلى الله عليه وسلم إلى طلب الحل من المظلمة ورد الحق لأهل خروجاً من الحرج والإثم الموجب للقصاص، وإن لم يكن دنيوياً فأخروياً.

وروي أن عمر بن عبد العزيز يرد المظالم إلى أهلها بغير البينة القاطعة، كان يكتفي باليسير، إذا عرف وجه مظلمة الرجل ردها عليه، ولم يكلفه تحقيق البينة، لما يعرف من غشم الولاة قبله على الناس، ولقد أنفد بيت مال العراق في رد المظالم حتى حمل إليها من الشام[٣].

النص الرابع عشر: أخذ الدائن عين ماله إذا وجده عند المفلس مخرج شرعي لاستيفاء الحقوق.

عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: (سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: "من أدرك ماله بعينه عند رجل أو إنسان قد أفلس؛ فهو أحق به من غيره")اهـ[٤].

وفي رواية: (أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "أيما رجل أفلس فأدرك الرجل متاعه بعينه؛ فهو أحق به من غيره")اهـ[5] .

---

[1] الترمذي، السنن، كتاب: صفة القيامة، باب: ما جاء في شأن الحساب والقصاص، برقم: ٢٣٤٣، ج ٤ ص ٦١٣. قال الترمذي: "هذا حديث حسن صحيح غريب"اهـ

[2] ابن بطال، شرح صحيح البخاري، ج ١ ص ٦٥.

[3] ابن رجب، عبدالرحمن البغدادي(٧٥٩هـ): **جامع العلوم والحكم**، (تحقيق: شعيب الأرنؤوط وإبراهيم باجس)، مؤسسة الرسالة، ط٧، ١٩٩٧م، ص ٣١٩

[4] البخاري، الجامع الصحيح، كتاب: في الاستقراض وأداء الديون والحجر والتفليس، باب: إذا وجد ماله عند مفلس في البيع والقرض والوديعة، برقم: ٢٢٢٧، ج ٢ ص ٨٤٦، ومسلم، صحيح مسلم، كتاب: المساقاة، باب: من أدرك ما باعه عند المشتري وقد أفلس، برقم: ٢٩١٣، ج ٣ ص ١١٩٣.

[5] أبو داود، السنن، كتاب: البيوع، باب: في الرجل يفلس فيجد متاعه بعينه عنده، برقم: ٣٠٥٤، ج ٣ ص ٢٨٦، ابن ماجه، السنن، كتاب: الأحكام، باب: من وجد متاعه بعينه عند رجل قد أفلس، برقم: ٢٣٤٩، ج ٢ ص ٧٩٠، وقال الحافظ ابن حجر: "إسناده حسن"اهـ ابن حجر، فتح الباري، ج 5 ص ٦٤.

إن مما يقع فيه الحرج أثناء تعامل المتعاملين من بيع وشراء؛ أن يفلس أحد أطراف المعاملة إفلاساً لا يستطيع به إرجاع حقوق الناس؛ لأنه لا يملك سدادها جميعها.

ولما كانت الشريعة موضوعة لتخفيف الأضرار وتقليلها ودرء المفاسد وإنقاصها والتقليل منها؛ فإن الشارع قد جعل لمن وجد عين ماله أخذه حيث كان أحق به من غيره، وهذه الحالة الاستثنائية قد راعت مصلحة أحد الأطراف طالما كانت تلك ممكنة الحصول، وأننا ولو لم نستطع التخفيف على جميع المتضررين فإننا قادرون في هذه الحال على التخفيف عن البعض منهم، ولذا اعتبر بعض الفقهاء أن هذه الحال مخالفة للأصول العامة[1]، ومهما كانت مخالفة الأصول فهي رخصة شرعية والخاص يقضي على العام بلا إشكال.

قال الصنعاني: " أنه إذا وجد البائع متاعه عند من شراه منه وقد أفلس فإنه أحق بمتاعه من سائر الغرماء فيأخذه إذا كان له غرماء وعموم قوله من أدرك ماله يعم من كان له مال عند الآخر بقرض أو بيع"اهـ[2]

ولما كان المال بعينه حقاً مستحقاً للدائن؛ جاءت الشريعة بهذا **المخرج** النصي لإعطاء الحق لصاحبه.

النص الخامس عشر: الصلح مخرج شرعي من الخصومة.

فعن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: (الصلح جائز بين المسلمين؛ إلا صلحاً حرم حلالاً أو أحل حراماً، والمسلمون على شروطهم إلا شرطاً حرم حلالا أو أحل حراماً)اهـ[3]

لما كان دين تعاون ووحدة وأخوة وتضامن وكان يحث عباده على نبذ الفرقة والنزاع؛ شرع الأسباب المعينة على ذلك، فأمر بأداء الحقوق إلى الناس وأرشد إلى نزع موجبات الاختصام كل ما من شأنه أن يثيرهم نحو الخلاف، قال صلى الله عليه وسلم: "لا تباغضوا ولا تحاسدوا ولا تدابروا وكونوا عباد الله إخوانا"اهـ [4]، فهذا هو الأصل في المعاملة، التوقي والاحتراز عن الوقوع في الخلاف، فإن كان النزاع لابد واقعاً بين الناس وقوع **الحرج** فيهم؛ فلابد من إيجاد **المخرج** من هذا الحرج، ومن المخارج الشرعية التي شرعها الشارع هي الصلح بين المتخاصمين.

---

[1] ابن حجر، فتح الباري، ج ٥ ص٦٣.

[2] الصنعاني، سبل السلام، ج ٣ ص ٥٤ .

[3] أبو داود، السنن، كتاب: الأقضية، باب: في الصلح، برقم: ٣٢١٠، ج ٣ ص٣٠٤، والترمذي، السنن، كتاب: الأحكام عن رسول الله، باب: ما ذكر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في الصلح، برقم: ١٢٧٢، ج ٣ ص ٣٦٤ وقال: "هذا حديث حسن صحيح"، وابن ماجه، السنن، كتاب: الأحكام، باب: الصلح، برقم: ٢٣٤٤، ج ٢ ص ٧٨٨.

[4] البخاري، الجامع الصحيح، كتاب: الأدب، باب: ما ينهى عن التحاسد والتدابر، برقم: ٥٦٠٤، ج ٥ ص ٢٢٥٣، ومسلم، صحيح مسلم، كتاب: البر والصلة والآداب، باب: تحريم التحاسد والتباغض، برقم: ٤٦٤١، ج ٤ ص ١٩٨٥.

فبالصلح تدفع الخصومات بين المتخاصمين، وتدرأ عنهم الكثير من العناء في التقاضي ورفع الدعاوى طلباً للحقوق، وهذا الأصل جار في أبواب كثيرة من القصاص والمنازعات المالية وشتى أنواع المطالبات مما يشتجر فيه الناس[١].

قال تعالى: (وَإِن طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحوا بينَهما)[الحجرا:٩] هذا أمر بالصلح بين أهل البغي والعدل، وقال تعالى: (وَإِنِ امرَأَةٌ خَافَتْ مِن بعلِها نُشُوزاً أَو إِعراضاً فَلاَ جنَاْح علَيهما أَن يصلِحا بينَهما صلْحاً)[النساء: ١٢٨] وهذا تشريع للصلح بين الزوجين حين النزاع بينهما، وهو من المعاني العامة التي بها الخروج من الحرج.

قال الحافظ ابن حجر: " والصلح أقسام: صلح المسلم مع الكافر، والصلح بين الزوجين، والصلح بين الفئة الباغية والعادلة، والصلح بين المتغاضبين كالزوجين، والصلح في الجراح كالعفو على مال، والصلح لقطع الخصومة؛ إذا وقعت المزاحمة إما في الأملاك أو في المشتركات"اهـ[٢]

النص السادس عشر: الإبراء من الدين وقضاؤه عن الميت مخرج شرعي من حقوق العباد.

عن جابر رضي الله عنه قال: (توفي رجل فغسلناه وكفناه وحنطناه، ثم أتينا به رسول الله صلى الله عليه وسلم ليصلي عليه، فقلنا: تصلي عليه، فخطا خطوة ثم قال: أعليه دين؟ قلنا ديناران، فانصرف، فتحملهما أبو قتادة. فأتيناه فقال أبو قتادة: الديناران علي، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: قد أوفى الله حق الغريم وبرىء منهما الميت، قال: نعم، فصلى عليه، ثم قال بعد ذلك بيومين: "ما فعل الديناران" قات: إنما مات أمس. قال: فعاد إليه من الغد، فقال: قد قضيتهما، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: **الآن بردت جلدته**")اهـ[٣]

وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: (كان يؤتى بالرجل يتوفى وعليه دين، فيسأل: هل ترك لدينه فضلا، فإن حدث أنه ترك له وفاء صلى عليه، وإلا قال للمسلمين: صلوا على صاحبكم، فلما فتح الله عليه الفتوح قال عليه الصلاة والسلام: "أنا أولى بالمؤمنين من أنفسهم، فمن توفي من المسلمين فترك دينا فعلي قضاؤه، ومن ترك مالا فلورثته")اهـ[٤].

ومن المعلوم بالاضطرار أن الميت منقطع عن الدنيا بسبب اكتمال الأجل وانتقاله إلى الدار الآخرة، وهذا الميت المسلم يغفر له تعالى كل شيء ما عدا حقوق العباد، والديون من أعظم الحقوق، والميت

---

[1] الموسوعة الفقهية الكويتية، ج ١٦ ص ١٧٥ .

[2] ابن حجر، فتح الباري، ج ٥ ص ٢٩٨.

[3] أحمد، المسند، برقم: ١٤٠٠٩، ج ٣ ص ٣٣٠، والحاكم، المستدرك، كتاب: البيوع، برقم: ٢٣٤٦، ج ٢ ص ٦٦، وقال الحاكم: "**صحيح الإسناد ولم يخرجاه**" ووافقه الذهبي.

[4] البخاري، الجامع الصحيح، كتاب: الحوالات، باب: من تكفل عن ميت ديناً، برقم: ٢١٣٣، ج ٢ ص ٨٠٥.

منقطع عن إيفاء ذي الحق حقه وسداد دينه، ولذا من أعظم الحرج أن يتوفى الميت وليس فيما يخلفه من إرث سداد لديونه، ولذلك جاء التخفيف الرحيم بشرع قضاء الدين عن موتى المسلمين، رحمة بهم وإزالة لأسباب الإثم والعنت عنهم، ويلاحظ في قوله صلى الله عليه وسلم: "الآن بردت عليه جلدته" ما في الدين من حرج وضيق شديد، وهو من الحرج الأخروي .

ولذا، قد قرر جمهور أهل العلم جواز الكفالة المالية عن الميت [١]، والحمد لله على فضله.

النص السابع عشر: اقتصاص المظلوم من مال ظالمه مخرج شرعي مما أخذ منه.

فعن عائشة رضي الله عنها قالت: (جاءت هند بنت عتبة بن ربيعة، فقالت: يا رسول الله إن أبا سفيان رجلٌ مسيك، فهل علي حرج أن أطعم من الذي له عيالنا؟ فقال: "لا حرج عليك أن تطعميهم بالمعروف")اهـ [٢].

وقد بوب الإمام البخاري لهذا الحديث بقوله: "باب: قصاص المظلوم إذا وجد مال ظالمه"[٣]، قال ابن بطال المالكي في شرحه: " وأولى الأقوال بالصواب فى ذلك: قول من أجاز الانتصاف من حقه إذا وجد مال من ظلمه بدلالة الآية، ودلالة حديث هند، ألا ترى أن النبى عليه السلام أجاز لها أن تطعم عيلة زوجها من ماله المعروف، عوض ما قصر فيه من إطعامهم، فدخل فى معنى ذلك كل من وجب عليه حقٌ و لم يوفه أو جحده؛ أنه يجوز له الاقتصاص منه "اهـ [٤].

وهذا الحديث صورة من شواهد مسألة "الظفر بالحق" وقد وقع فيها خلاف بين أهل العلم[٥]، وأخذ المستحقين للنفقة بلا شك من الحلول الشرعية التي وردت بها نصوص الشريعة. ويلاحظ في الحديث سؤال هند رضي الله عنها عن الحرج الشرعي بسبب ما وقع لها من الحرج الدنيوي الحسي من قلة النفقة والحاجة لها، فجاء الجواب النبوي نافياً عنها الحرج في ذلك.

الفرع الثاني: المخارج الاجتهادية:

إن المخارج الاجتهادية هي الجهة المقابلة في القسمة للمخارج المنصوصة؛ حيث يرجع في إنشائها إلى نظر العلماء المجتهدين، يتجشمونها لأصحاب الحوادث والنوازل بغية الترخيص لهم والتخفيف عنهم ودرء الحرج الواقع بهم، والمخارج الاجتهادية الأصلُ فيها ألا تقع في القضايا المنصوص

---

[1] ابن بطال، شرح صحيح البخاري، ج ١١ ص٤٤١ .

[2] البخاري، الجامع الصحيح، كتاب: المظالم الغصب، باب: قصاص المظلوم إذا وجد مال ظالمه، برقم: ٢٢٨٠، ج ٢ ص ٨٦٨.

[3] البخاري، الجامع الصحيح، ج ٢ ص ٨٦٨.

[4] ابن بطال، شرح صحيح البخاري، ج٦ ص٥٨٥.

[5] العيني، عمدة القاري، ج ١٣ ص ٧.

عليها من الحوادث والوقائع، بل ترد في بذل المجتهدين وسعهم في تحقيق مناطات الأحكام، وتنزيل تلك النصوص على الحوادث؛ فإن كل ما وقع الاستناد فيه من الحلول على نظر الناظرين من المجتهدين معدود من مخارج الاجتهاد التي هي من قبيل **المعنى الأخص** للمخرج الشرعي.

باعتبار أن كل ما يقبل اختلاف الأنظار في محله يعتبر من قبيل الاجتهاد، ويكثر الاجتهاد المخارجي في فتاوى المفتين وأقضية الحكام القاضين، لذا كان من المناسب أن نتناول في عرضنا للمخارج الاجتهادية أمرين: الأول: نماذج مما ورد عن السلف الصالح من اجتهادات لإيجاد الحلول والمخارج من مواطن المحارج. والثاني: نماذج من مسائل فرعية اجتهد العلماء في إيجاد مخارجها وحلولها المناسبة.

وليعلم أن القصد من الاجتهاد في هذا القسم؛ ما كان مقابلاً لمفهوم النص[1].

أولاً: نماذج من الأخبار الواردة عن السلف الصالح في إيجاد المخارج .

الأول: ما ورد عن الخليفة عمر بن الخطاب رضي الله عنه.

تخيير الخصوم بما يدفع عنهم حرج المنازعة:

روى يحيى بن آدم القرشي بسنده عن مجاهد قال: (غَرس قَوم نَخْلاً في أَرض قَوم بَراحٍ[2]، فاختصموا إلى عمر بن الخطاب رضي الله عنه فقال: لأصحابِ الأرض: أَعطوهم قيمةَ النخْل وخُذوا النخْلَ، فَإن أَبيتُم دفَع إِليكُم أَصحاب النخْل قيمةَ الْأرض براحا).اهـ[3].

ففي هذا الأثر قضى عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه لمن عطل أرضه فغرسها غيره بالخيار بين دفع قيمة الغرس وبين أخذ قيمة الأرض .

تأجيل سنة لمن ادعي عليه بالعنة:

روي عن ابن المسيب قال: (قضى عمر بن الخطاب في الذي لا يستطيع النساء أن يؤجل سنة، قال معمر: وبلغني أنه يؤجل سنة من يوم ترفع أمرها)اهـ[4].

---

[1] الاجتهاد: هو استفراغ الجهد في درك الأحكام الشرعية"اهـ. انظر: ابن إمام الكاملية، محمد بن محمد بن عبدالرحمن(٨٧٤هـ): **تيسير الوصول إلى منهاج الوصول من المنقول والمعقول**، (عبدالفتاح الدخميسي)، دار الفاروق الحديثة للطباعة والنشر، القاهرة، ط١، ٢٠٠٢م، ج٦ ص ٢٧٨.

[2] الأرض البراح: المتسع من الأرض لا زرع فيه ولا شجر. انظر: المعجم الوسيط، ج ١ ص٤٧.

[3] ابن آدم، يحيى القرشي(٢٠٣هـ): **الخراج**، المكتبة العلمية، لاهور، ط١، ١٩٧٤م، ص ٩٥.

[4] عبدالرزاق، ابن همام الصنعاني(٢١١هـ): **المصنف**، (تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي)، المكتب الإسلامي، بيروت، ط٢، ١٤٠٣هـ، كتاب: النكاح، باب: أجل العنين، ج٦ ص ٢٥٣، وابن حزم، علي بن أحمد بن سعيد الظاهري(٤٥٦هـ): **المحلى بالآثار**، دار الآفاق الجديدة، بيروت، لجنة إحياء التراث العربي، بدون تاريخ، ج ١١ ص ٢٦٩.

ففي هذا الأثر قضى عمر بن الخطاب بين الزوجين إذا ادعت الزوجة عنه[1] زوجها، بأن يؤجل سنة ليتمكن من تدبر أمره بالمعالجة والتطبب.

و"أجمع المسلمون على اتباع قضاء عمر رضي الله عنه في قاعدة الباب ، والمعنى فيه مضي الفصول الأربعة؛ لأن تعذر الجماع قد يكون لعارض حرارة فتزول في الشتاء، أو برودة فتزول في الصيف، أو يبوسة فتزول في الربيع، أو رطوبة فتزول في الخريف، فإذا مضت السنة ولا إصابة علمنا أنه عجز خلقي."[2].

القضاء بلزوم عقد النكاح واستمراره مخرج من إثم التحليل:

روي عن ابن سيرين أن امرأة طلقها زوجها ثلاثاً، وكان مسكين أعرابي يقعد بباب المسجد، فجاءته امرأة فقالت: هل لك في امرأة تنكحها فتبيت معها الليلة، وتصبح فتفارقها؟ فقال: نعم، فكان ذلك – فقالت له امرأته: إنك إذا أصبحت فإنهم سيقولون لك فارقها فلا تفعل ذلك، فإني مقيمة لك ما ترى، واذهب إلى عمر رضي الله عنه، فلما أصبحت أتوه وأتوها، فقالت: كلموه فأنتم جئتم به، فكلموه فأبى، فانطلق إلى عمر رضي الله عنه فقال:" الْزم امرأتك فإن رابوك بِريبةٍ فَأْتِنِى" وأرسل إلى المرأة التي مشت لذلك فنكل بها. ثم كان يغدو على عمر ويروح في حلة فيقول: الحمد لله الذي كساك يا ذا الرقعتين[3]؛ حلة تغدو فيها وتروح)اهـ [4].

في هذا الأثر قضى الفاروق عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه لمن زوج ليحل الزوجة بعد طلاقها الثالثة لزوجها- قضى له بصحة الزواج ولزومه واستمراره، لأنه لا يجوز أن يتزوج أحد بقصد التحليل للزوج المطلق الطلاق البائن.

المصالحة على تأخير استيفاء الدين لمصلحة ورثة المدين:

قال ابن حجر رحمه الله تعالى: (وقد وقع لعمر رضي الله عنه قريب مما وقع لسليمان[5]، وذلك أن بعض الصحابة مات، وخلف مالا له نماء وديونا، فأراد أصحاب الديون بيع المال في وفاء الدين

---

[1] العنة: هي عدم انتصاب الذكر انتصابا يستطيع به الوطء والإيلاج ، انظر: الفيروزأبادي، القاموس المحيط، ج ٤ ص ٢٥١.

[2] الشربيني، محمد الخطيب الشافعي(٩٧٧هـ): **مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج**، دار الفكر، بيروت، دون تاريخ، ج٣ ص ٢٠٦.

[3] قال له: يا ذا الرقعتين لأنه قبل الزواج كان مسكينا لا شيء له إلا رقعتين يجمع أحدهما على فرجه والأخرى على دبره. فكان يدعى ذا الرقعتين، عبدالرزاق، المصنف، ج٦ ص ٢٦٧.

[4] البيهقي، السنن الكبرى، باب: من عقد النكاح مطلقاً لا بشرط فيه وإن كانت نيتهما أو نية أحدهما التحليل، ج٧ ص ٢٠٩، وعبد الرزاق، المصنف، باب: التحليل، برقم: ١٠٧٨٦، ج٦ ص ٢٦٧- ٢٦٨.

[5] أي سليمان بن داود عليهما الصلاة والسلام.

لهم، فاسترضاهم عمر بأن يؤخروا التقاضي حتى يقبضوا ديونهم من النماء، ويتوفر لأيتام المتوفى أصل المال، فاستحسن ذلك من نظره، ولو أن الخصوم امتنعوا لما منعهم من البيع)اهـ[1].

فهو قضاء بالصلح المبنى على التراضى. إذ من حق الدائنين استيفاء ديونهم من التركة حالاً بعد الموت، ولكن إذا رضوا بأن يؤخروا الاستيفاء أو تنازلوا فهو حقهم، ولهم التصرف فيه.

الثاني: ما ورد عن الخليفة علي بن أبي طالب رضي الله عنه.

مراجعة القاضي في حكمه مخرج من الأخطاء الإجرائية:

روي عن ابن عباس قال: (أتي عمر بمجنونة قد زنت، فاستشار فيها أناساً، فأمر بها عمر أن ترجم، فمر بها علي بن أبي طالب رضوان الله عليه فقال: ما شأن هذه؟ قالوا: مجنونة بنى فلان زنت، فأمر بها عمر أن ترجم، قال: فقال: **ارجعوا بها**، ثم أتاه فقال: يا أمير المؤمنين، أما علمت أن القلم قد رفع عن ثلاثة: عن المجنون حتى يبرأ، وعن النائم حتى يستيقظ، وعن الصبي حتى يعقل؟ قال: بلى، قال: **فما بال هذه ترجم؟** قال: لا شيء، قال: **فأرسلها**، قال: فأرسلها، قال: فجعل يكبر)اهـ [2].

ولعل مأخذ الحكم عند سيدنا عمر بن الخطاب رضي الله عنه وأرضاه: **أن زنا الجارية كان في حالة الإفاقة وفي زمن وفرة العقل قبل طروء الجنون عليها**؛ ولذلك باشرها بتطبيق الحد، يشهد لذلك الرواية الأخرى: فعن هناد الجنبي: قال: (أتي عمر بامرأة قد فجرت، فأمر برجمها فمر علي رضي الله عنه فأخذها فخلى سبيلها، فأخبر عمر قال: "ادعوا لي علياً"، فجاء علي رضي الله عنه، فقال: "يا أمير المؤمنين لقد علمت أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "رفع القلم عن ثلاثة: عن الصبي حتى يبلغ، وعن النائم حتى يستيقظ، وعن المعتوه حتى يبرأ" وإن هذه معتوهة بني فلان؛ **لعل الذي أتاها: أتاها وهي في بلائها**"، قال: فقال عمر: "لا أدري"، فقال علي عليه السلام: "وأنا لا أدري")اهـ [3].

بينت هذه الرواية أن زناها يحتمل أن يكون في حال عدم الجنون حيث استند عمر رضي الله عنه لاحتمال إفاقتها زمن إصابتها هذا الذنب، وبالمقابل استند علي رضي الله عنه إلى الاحتمال نفسه حيث يحتمل –مع فقدان دليل النفي والإثبات- أن يكون زنا المعتوهة في حال الجنون لا الإفاقة، وهذا الاحتمال شبهة وهي كفيلة بإسقاط الحد عنها.

---

[1] ابن حجر، فتح البارى، ج١٣ ص ١٤٨.

[2] سنن أبي داود، كتاب: الحدود، باب: في المجنون يسرق أو يصيب حداً، برقم: ٤٣٩٩، ج ٢ ص ٤٥٢. قال الألباني: "**صحيح**"اهـ انظر: الألباني، صحيح سنن أبي داود، ج ٤ ص١٤٠.

[3] أبو داود، السنن، كتاب: الحدود، باب: في المجنون يسرق أو يصيب حداً، برقم: ٣٨٢٤، ج ٤ ص١٤٠، قال الألباني: "**صحيح دون قوله: لعل الذي ..**"اهـ الألباني، صحيح سنن أبي داود، برقم: ٤٤٠٢.

قال شمس الحق العظيم أبادي: "ولعل المرأة المجنونة **لم يصاحبها الجنون دائما بل أصابها مرة وتفيق مرة**، فلذا قال عمر رضي الله عنه لا أدري إتيانه في حالة جنونها فأجاب عنه علي رضي الله عنه وأنا لا أدري إتيانه في حالة عدم جنونها . والحاصل أن الحال مشتبهة والحدود تدرأ بالشبهات."اهـ [١].

الثالث: ما ورد عن أبي هريرة رضي الله عنه .

إنظار المعسر عند المطالبة مخرج من الحرج :

روي عن أبي المهزم قال: (كنت عند أبي هريرة رضي الله عنه، فأتانا رجل بغريم له، فقال: إن لي عليه مالا، قال: ما تقول؟ قال: صدق، قال: اقضيه، قال: ليس عندي إني معسر، قال للآخر: ما تقول؟ قال: أريد أن تحبسه، قال: هل تعلم أن له عين مال فنأخذ منه فنعطيك، قال: لا، قال: فما تعلم أن له أصلَ مالٍ، فيبيعه فيقضيك، قال: لا، قال: فما تريد منه، قال: أريد أن تحبسه، قال: لا أحبسه لك، ولكن أَدعه يطلُب لك، ولنَفْسه، ولعيالِهِ)اهـ [٢].

ففي هذه القضية حكم أبي هريرة رضي الله عنه وأرضاه فيما يكون من الدين على المعسر: أن ليس للدائن حبسه، بل عليه إنظاره إلى ميسرةٍ من أمره، بما يكفل مصلحة الجميع.

وفي هذا الحكم مخرج من عنت الحبس الذي لا يرجى منه غنى أو سداد الدين .

الرابع: ما ورد عن التابعي كعب بن سور[٣] رحمه الله تعالى.

إعمال القافة عند الخصومة مخرج من مخارج المجتهدين:

روي عن محمد: (أن امراتين رقدتا، ومع كل واحدة ولدها، فانقلبت إحداهما على إحد الصبيين فقتلته، وأصبحتا وكل واحدة منهما تَدعِي الباقية، فاختلفنا إلى كعب بن سور – لا أدري كم قال- فبعث إلى القافة فَأوطَأوا[٤] المرأتين والصبي، فألحق الشبه بإحدى المرأتين، فقال كعب: إني لست بسليمان بن داود، ولم أجد شيئا أفضل من أربعة من المسلمين شهدوا)اهـ [٥].

فحكم بقول القافة الذين نظروا إلى آثار المرأتين والصبى على التراب فألحقوه بأشبههما.

---

[1] العظيم أبادي، محمد شمس الحق (١٣٢٩هـ): **عون المعبود شرح سنن أبي داود**، دار الكتب العلمية، بيروت، ط٢، ١٩٩٥م، ج ١٢ ص٥١ .

[2] وكيع، محمد بن خاف بن حيان(٣٠٦هـ): **أخبار القضاة**، عالم الكتب، بيروت، بدون تاريخ، ج١ ص١١١.

[3] هو: كعب بن سور بن بكر الأزدي(٣٦هـ)، تابعي ولي القضاء على البصرة في خلافة عمر رضي الله عنه ومن بعده أقره عليها عثمان رضي الله عنه، قتل في موقعة الجمل حين كان يعظ الناس. انظر الزركلي، الأعلام، ج ٥ ص٢٢٧ .

[4] أي أمروهم بوطء التراب ليقارنوا بين أثر الأقدام فيلحقوا أحدهما بما يشبهه. انظر: الفيروزأبادى، القاموس المحيط، ج١ ص ٣٤.

[5] وكيع، أخبار القضاة، ج١ ص ٢٨٠.

ثانيا: الفروع التي وردت اجتهادات العلماء "مخارجَ" فيها.

المخارج في الإجارة:

ومن المخارج الشرعية الواردة في الإجارة [١]، قول ابن القيم رحمه الله: " إذا استأجر منه داراً مـدة سنين بأجرة معلومة، فخاف أن يغدر به المكري في آخر المدة ويتسبب إلى فسخ الإجارة بأن يظهر أنه لم تكن له ولاية الإيجار أو أن المؤجر ملك لابنه أو امرأته أو أنه كان مـؤجرا قبـل إيجـاره، ويتبين أن المقبوض أجرة المثل لما استوفاه من المدة وينتزع المؤجر له منه؛ فالحيلة في **الـتخاص من هذه الحيلة**: أن يضمنه المستأجر درك العين المؤجرة له أو لغيره، فإذا اسـتحقت أو ظهـرت الإجارة فاسدة رجع عليه بما قبضه منه، أو يأخذ إقرار من يخاف منه بأنه لا حق له في العين وأن كل دعوى يدعيها بسببها فهي باطلة، أو يستأجرها منه بمائة دينار مثلا ثم يصارفه كل دينار بعشرة دراهم ، فإذا طالبه بأجرة المثل طالبه هو بالدنانير التي وقع عليها العقد، فإنه لم يخف مـن ذلـك، ولكن يخاف أن يغدر به في آخر المدة، فليقسط مبلغ الأجرة على عدد السنين، ويجعل معظمها للسنة التي يخشى غدره فيها "اهـ [٢]

المخارج في الرهن:

قال ابن القيم: " إذا كان له على رجل مال، وبالمال رهن [٣]، فادعى صاحب الرهن به عند الحـاكم، فخاف المرتهن أن يقر بالرهن، فيقول الراهن: قد أقررت بأن لي رهنا في يدك، وادعيـت الـدين، فينزعه من يده، ولا يقر له بالدين، فقد ذكروا له حيلة **تحرز حقه**، وهي أن لا يقر به حتى يقر لـه صاحبه بالدين، فإن ادعاه، وسأل إحلافه أنكر وحلف، وعرض في يمينه، بأن ينوي أن هذا ليس له قبل ملكه أو إذا باعه، أو ليس له عاريا عن تعلق الحق به، ونحو ذلك .

وأحسن من هذه الحيلة أن يفصل في جواب الدعوى فيقول: إن ادعيته رهنا في يدي على ألف لي عليك فأنا مقر به، وإن ادعيته على غير هذا الوجه فلا أقر لك، وينفعه هذا الجواب، كما قالوا فيمـا إذا ادعى عليه ألفا، فقال: إن ادعيتها من ثمن مبيع لم أقبضه منك فأنا مقر، وإلا فلا، وهـذا مثلـه سواء "اهـ [٤].

---

[1] الإجارة: العقد على المنافع بعوض. انظر: الجرجاني، التعريفات، ص ٢٣.
[2] ابن القيم، إعلام الموقعين، ج ٣ ص ٣٣٧.
[3] الرهن: حبس الشيء بحق يمكن أخذه منه. انظر: الجرجاني، التعريفات، ص ١٥٠.
[4] ابن القيم، إعلام الموقعين، ج ٤ ص ٤٣.

المخارج في الضمان:

قال ابن القيم: " وإذا عرف هذا – يعنى الكفيل ما يترتب على التزامه حال الضمان- وأراد الدخول عليه فالحيلة أن يعلق الضمان بالشرط، فيقول إن توي المال[1] على الأصيل فأنا ضامن له، ولا يمنع تعليق الضمان بالشرط، وقد صرح القرآن بتعليقه بالشرط، وهو محض قياس، فإنه التزام فجاز تعليقه بالشرط كالنذور، والمؤمنون عند شروطهم إلا شرطا أحل حراماً أو حرم حلالاً، وهذا ليس واحد منهما، ومقاطع الحقوق عند الشروط. فإن خاف من قاصر في الفقه غير راسخ في حقائقه فليقل: ضمنتُ لك هذا الدين عند تعذر استيفائه ممن هو عليه، فهذا **ضمان مخصوص بحالة مخصوصة فلا يجوز إلزامه به في غيرها**، كما لو ضمن المال مؤجلا أو ضمنه في مكان دون مكان. فإن خاف من إفساد هذا أيضا فليشهد عليه أنه لا يستحق المطالبة له به إلا عند تعذر مطالبة الأصيل، وأنه متى طالبه أو ادعى عليه به مع قدرته على الأصيل كانت دعواه باطلة"اهـ [2].

التقسيم الثاني: أنواعها باعتبار الإطلاقات المعاصرة لها.

إن هذا المبحث يتطرق لقضية الاستعمال[3]، والاستعمالات العرفية هي لغة التخاطب بأي مجتمع خاص، وإن العرف الغالب فيها من الكلام يعتبر حقيقة في بابه تتبادر إليه الفهوم والأذهان، ولما كانت الحقائق تتباين وتتفاوت بحسب اختلاف مقاصد المستعملين في إطلاقاتهم كان لابد –ونحن في مقام البيان- من الوقوف عند كل إطلاق وتعقل معناه وإدراك كنهه، بغية فهم ما ورد على ألسن المتخاطبين دفعاً للإشكال وإمعاناً في تحرير مفاهيم المصطلحات.

ومن قدر الله تعالى أن تكون لفظة: "المخارج" من تلك الكلمات التي تختلف مدلولاتها بسبب اختلاف إطلاقاتها من أهل الاستعمال؛ أي: أهل الخطاب. وأعني بهم ذوي الاختصاص العلمي في مجال الدراسات الفقهية وقواعدها وأصولها من فقهائنا المعاصرين، ففي هذا المحل نتناول معنى المخارج بحسب ما وردت في الإطلاقات المعاصرة وهي على وفق التقسيم الاستعمالي على إطلاقين اثنين؛ فإنهم إذا أطلقوا المخارج أرادوا بها أحد أمرين: إما القاعدة العامة وهي المبدأ الكلي، وإما محل التكييف الفقهي في المسألة الفرعية الخاصة، وعلى هذين الاستعمالين وردت عبارة: "المخارج" في استخداماتهم اللفظية.

وعلى المعنى الأول فإن المخارج لقب دال على معنى تأصيلي؛ فالمخارج أي: قاعدة المخارج.
وعلى المعنى الثاني يكون إطلاقها -وفق جمع حقيقي من جموع اللغة- دالاً على معنى تفريعي؛

[1] أي: ذهب المال فم يرج. ابن منظور، اللسان، ج ١٤ ص ١٠٦.
[2] ابن القيم، أعلام الموقعين، ج ٣ ص ٤٠٠.
[3] الزركشي، البحر المحيط، ج ١ ص ٤٠٩

يراد منه المسائل التفصيلية من الفقه التي وقع تكييف المخرج فيها ضمنياً؛ حيث تم تطبيق مستند الحكم الشرعي للمخرج على الواقعة.

وبتدقيق النظر وإمعانه نجد أن العلاقة بين هذين الإطلاقين علاقة تكاملية، فلابد للتطبيق من تأصيل سابق، وفي مقابله لابد للتفريع من أصل يستند إليه.

والمراد أن المخارج في عبارات المعاصرين على صورتين من المعاني، وفيما يلي بيانها:

الفرع الأول: إطلاقها وإرادة المبدأ الكلي والقاعدة العامة.

من الاستعمالات العصرية المقصودة من (المخرج الشرعي) : المعنى الكلي[١] بحيث يعتبر قاعدة من القواعد العامة في الشريعة الإسلامية المفيدة للتيسير والتخفيف والترخيص، متماشية مع فطرة الله تعالى في خلقه وتكوينه للعباد، الذين لا يطيقون المشقات غير المعتادة.

وإن أصل اعتبار المخارج والاعتداد به مهيع علمي سار عليه الأئمة في الفتوى واعتنوا بالاستناد إليه والاحتجاج بمقتضاه ووفقه، فإن هذا المبدأ الكلي **تشهد له جميع الأدلة الدالة على التوسعة** ورفع الحرج، فغالبها سماح في عمل غير مشروع في الأصل لما يؤول إليه من الرفق، والنصوص متكاثرة في الدلالة على هذا:

قال تعالى: (لَا يكلفُ الله نَفْسا إِلا وسعها لَها ما كَسبتْ وعلَيها ما اكْتَسبتْ ربنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِن نَسِينَا أَو أَخْطَأْنَا ربنَا ولَا تَحمِلْ علَينَا إِصرا كَما حملْتَه علَى الَّذِين مِن قَبلِنَا ربنَا ولَا تُحملْنَا ما لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ واعفُ عنا واغْفِر لَنَا وارحمنَا أَنْتَ مولَانَا فَانْصرنَا علَى الْقَومِ الْكَافِرِين)[البقرة:٢٨٦]

فالله تعالى لا يكلف الناس إلا بما في طاقتهم وميسورهم، ولا يلزمهم بما يضيق عليهم أو يحرجهم.

وقال تعالى: (وما جعلَ علَيكُم فِي الدين مِن حرجٍ) [الحج: ٧٨]، وفي هذه الاية قد نفى الله تعالى الحرج عن الدين نفياً عاماً، فكل حرج ديني يعتبر مناقضاً لشرع الله ومقصوده.

قال البغوي: "معناه: أن المؤمن لا يبتلي بشيء من الذنوب إلا جعل الله له منه مخرجا بعضها بالتوبة، وبعضها برد المظالم والقصاص، وبعضها بأنواع الكفارات، فليس في دين الإسلام ما لا يجد العبد سبيلا إلى الخلاص من العقاب فيه،(...) وقال مقاتل يعني الرخص عند الضرورات كقصر الصلاة في السفر والتيمم عند فقد الماء وأكل الميتة عند الضرورة والإفطار بالسفر والمرض والصلاة قاعدا عند العجز عن القيام، وعن ابن عباس: أنه قال الحرج ما كان على بني إسرائيل من الأعمال التي كانت عليهم وضعها الله عن هذه الأمة"اهـ[٢]

---

[1] الكلي: هو ما لا يمتنع نفس تصور معناه من وقوع الشركة فيه؛ بحيث لا يمتنع صدقه على كثيرين. انظر: الباحسين، طرق الاستدلال، ص ٩٤.

[2] البغوي، تفسير البغوي، ج٣ ص٣٠٠. بتصرف يسير.

وقال: (يريد الله بِكُم الْيسر ولَا يرِيد بِكُم الْعسر)[البقرة:١٨٥]، إن أي تكليف بما فيه عسر غير مراد لله تعالى ، ويعتبر تكذيباً للنص القطعي المفيد لإرادة التيسير في الأحكام الشرعية[١].

وأما الأحاديث النبوية فقد ورد جملة منها في ذلك المعنى، فعن أبي هريرة: (أن النبـي صـلى الله عليه وسلم قال: "إنما أنا رحمة مهداة") اهـ[٢].

وعن عبد الله بن مغفل: (أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : "إن الله رفيـقٌ يحـب الرفـق ويعطي عليه مالا يعطي على العنف")اهـ.[٣]

وعن عائشة رضي الله عنها: (أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يحتجر حصيرا بالليل، فيـصلي عليه ويبسطه بالنهار فيجلس عليه، فجعل الناس يثوبون إلى النبي صلى الله عليه وسلم، فيـصلون بصلاته حتى كثروا؛ فأقبل فقال: " يا أيها الناس، خذوا من الأعمال ما تطيقون، فإن الله لا يمل حتى تملوا، وإن أحب الأعمال إلى الله ما دام وإن قل")اهـ[٤].

تضافرت النصوص من الكتاب والسنة على اعتبار التوسعة ورفع الحرج بـشكل عـام[5]، وعلـى **اعتبار المخارج بشكل خاص**؛ كحديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: (جاء بلال إلى النبـي صلى الله عليه وسلم بتمر برني، فقال له النبي صلى الله عليه وسلم : "من أين هذا ؟" قال بلال: كـان عندي تمر رديء فبعت منه صاعين بصاع لنطعم النبي صلى الله عليه وسلم. فقال النبي صلى الله عليه وسلم عند ذلك:" أوه عين الربا، لا تفعل، ولكن إذا أردت أن تشتري فبع التمر ببيع آخـر ثـم اشـتر به")اهـ[٦]، واللفظ للإمام مسلم.

فهذا إرشاد نبوي إلى مخرج شرعي من هذا البيع المحرم؛ ببيان الحل الشرعي الميسر له.

والأمثلة والشواهد كثيرة في **طلب العلماء للمخارج** لأنفسهم عند التحرج والتأثم، بما يدل على أنـه أساس معتبر عندهم وأصلٌ مقرر، فعن ابن المنكدر قال: " إن العالم يدخل فيما بين الله وبين عباده؛ **فليطلب لنفسه المخرج**."اهـ[٧]، فجعل القيام بوظيفة الفتيا حرجاً وأرشد إلى التماس المخـرج مـن التقول على الله بغير علم؛ بما يؤكد المفهوم الكلي الشامل لمعنى المخارج، وأنه مـنهج عـام مـن مناهج الفتوى عند علماء المسلمين.

---

[1] الباحسين، رفع الحرج، ص٦١-٦٦

[2] رواه الدارمي، باب: كيف كان أول شأن النبي صلى الله عليه وسلم، برقم: ١٥، ج ١ ص ٢١.

[3] أبو داود، السنن، كتاب: الأدب، باب: في الرفق، بـرقم: ٤١٧٣، ج ٤ ص ٢٥٤. والألبـاني، صـحيح الأدب المفرد، برقم:٤٧٢، ج١ ص ١٦٦.

[4] البخاري، الجامع الصحيح، كتاب: اللباس، باب: الجلوس على الحصير ونحوه، برقم: ٥٤١٣، ج 5 ص٢٢٠١ .

[5] جمعة، عدنان محمد: **رفع الحرج في الشريعة الإسلامية**، دار الإمام البخاري، دمـشق، ط١، ١٩٧٩م، ص ٢٥-٣٣.

[6] البخاري، الجامع الصحيح، كتاب: الوكالة، باب: إذا باع الوكيل بيعـاً فاسـداً، بـرقم: ٢١٤٥، ج ٢ ص٨١٣، ومسلم، صحيح مسلم، كتاب: المساقاة، باب: بيع الطعام مثلاً بمثل، برقم: ٢٩٨٥، ج ٣ ص ١٢١٥.

[7] الدارمي، سنن الدارمي، باب: من هاب الفتيا وكره التنطع والتبدع، برقم: ١٣٩، ج ١ ص65 .

أولاً: التعريف بمبدإ المخرج الشرعي وبيان كليته واطراده.

لم تكن قاعدة المخارج معنى متجرداً عن بقية الأصول والقواعد الشرعية، حيث ارتبطت في نفسها بالكثير من القواعد المؤسسة لحقيقتها الشرعية والمكونة لها، سيأتي تفصيلها في الفصل الثاني، وسبق في مقدمات هذه الدراسة تقرير أن للمخرج الشرعي معنيين: معنى أعم ومعنى أخص، وأنهما من المعاني الكلية، فالمخرج الشرعي بمعناه الأعم هو: (كل ما يحصل به التخاص من المآثم والحرام، والخروج إلى الحلال) وذلك بتفسير المخرج بمستواه البسيط العام، وهو غير مراد في هذا الموضع لأن أغلب إطلاقات المعاصرين متناولة للنوع الأخص فهي منصبة على استنباط المجتهد ونظره.

والمخرج الشرعي بمعناه الأخص هو: (مأخذ استدلالي خفي يتوصل به إلى رفع مفسدة واقعة أو إقامة مصلحة وفق مقصود الشرع). وذلك في تفسير المخرج بمستواه المركب المتعلق بنظر المجتهد وفعله وهو المراد في هذا المحل، وهو صريح في كون المخرج بهذا المفهوم دليلاً عاماً ومسلكاً استنباطياً كلياً.

ونضيف على المعنى الأخص أن "المخرج الشرعي" بطبيعته: هو حكم استثنائي تحافظ به الشريعة على أحكامها مع الاعتبار الكامل لظروف الواقع، لأن الترخيصات والإسقاطات والفسوخ والتخفيفات والتيسيريات كلها من قبيل مبدأ المخارج[1]، وهذه المفاهيم جاءت استثنائية في الأحكام الشرعية.

قال الشاطبي: "كل أمر شاق **جعل الشارع فيه للمكلف مخرجاً**؛ فقصد الشارع بذلك المخرج أن يتحراه المكلف إن شاء، كما جاء **في الرخص** شرعية المخرج من المشاق، فإذا توخى المكلف الخروج من ذلك على الوجه الذي شرع له؛ كان ممتثلاً لأمر الشارع، آخذا بالحزم في أمره"اهـ[2].

وفي هذا النص المهم دلالة واضحة على كون المخرج حكماً استثنائياً كشأن الرخص الشرعية والتخفيفات عند العنت والمشقة.

ثم قال الشاطبي: " وإن لم يفعل ذلك؛ وقع في محظورين؛ أحدهما: مخالفته لقصد الشارع، كانت تلك المخالفة في واجب أو مندوب أو مباح. والثاني: سد أبواب التيسير عليه، وفقد المخرج عن ذلك الأمر الشاق، الذي طلب الخروج عنه بما لم يشرع له"اهـ[3]

---

[1] ابن عبدالسلام، عز الدين السلمي(٦٦٠هـ): **قواعد الأحكام في مصالح الأنام**، دار الكتب العلمية، بيروت، دون تاريخ، ج ٢ ص ١٢ .

[2] الشاطبي، الموافقات، ج ١ ص ٣٤٦.

[3] المصدر السابق، ج ١ ص ٣٤٦.

إن مدار المخرج -الشرعي- على القصد الحسن بقصد التوصل إلى ما أمر الله تعالى به[1]، فمن قصد قصداً فاسداً وأراد التذرع بالمخارج ليبلغ بها ذلك القصد، فإن مخرجه ليس شرعياً ولا تجوز نسبته للشرع، لأنه أراد التحايل لإسقاط الأحكام.

فمن هذه الناحية يكون المبدأ الكلي (المخارج) مقيداً بحسن قصد المكلفين وموافقته لقصد الشارع وعدم مناقضته؛ لأن المكلف يجري في أفعاله وأقواله على وفق مقصود الشارع ولا يقصد مخالفة الشرع، "فلا تهدم أصلاً شرعيا، ولا تناقض مصلحة شهد الشرع باعتبارها"[2].

ومن ثم فإن الاقتران والتلازم بين الحكم والمقصد أمر لابد من الالتزام به وبناء على هذا، فإن المطلب الشرعي والمنطقي يقضي تطابق مقصد الشارع وقصد المكلف إبان تطبيق الحكم لتحقيق المصالح المغياة وتجنب مناقضة مقصد الشارع من التشريع.

ثبت بالاستقراء المفيد للقطع أن أحكام الشريعة جاءت لتحقيق مصالح العباد في الدارين وأن الأحكام ما هي إلاّ وسائل لتحقيقها.

ثانياً: من الاستعمالات المعاصرة للمخرج بهذا المعنى.

وهذا الإطلاق لم أجد الإلماح إليه إلا عند القلة من العلماء المعاصرين، وهو إطلاق جيد مهم وصحيح معبر عن الصورة الكلية لهذه القاعدة العلمية، ويتناول المخارج بشكلها الشمولي الأعم الذي يتجاوز الصور الجزئية إلى المفهوم الأكبر.

وذلك من خلال (توصيات الندوة الفقهية الأولى لبيت التمويل الكويتي) أشير إلى كلية المخارج بقولهم: "**كل ما** يخرج به عن المآثم والحرام"[3]، فإذا ثبت أن للمخرج الشرعي مفهوماً كلياً منطبقاً على كثيرين من أفراده شاملاً لهم بقوة العموم، فإن شأنه شأن القواعد العامة.

الفرع الثاني: إطلاقها وإرادة التكييفات الجزئية للتطبيقات الفرعية.

أما استعمال المخرج بمعنى التكييف الجزئي[4] في لغة علمائنا المعاصرين؛ ففي تطبيقاتهم الفرعية الخاصة التي أوجدوا من خلالها الحلول للمتعاملين، وبينوا محال المخارج من الحرج والمنافذ عن الآثام ونحوها.

---

[1] ابن القيم، إغاثة اللهفان، ج١ ص ٣٧٥.
[2] الشاطبي، الموافقات، ج ٢ ص ٣٨٧.
[3] أعمال الندوة الفقهية الأولى لبيت التمويل، ص ٥٨٠-٥٨١.
[4] الجزئي: وهو ما يمتنع نفس تصور معناه من وقوع الشركة فيه، فكل أخص تحت ما هو أعم منه يعتبر جزئياً. انظر الباحسين، طرق الاستدلال ومقدماتها عند المناطقة والأصوليين، ص ٩٥.

وإن تحقيق مناط الحكم للمخرج الشرعي في محله المعين وتكييف الواقع بحسب ما تقتضيه الأدلة الشرعية من الترخص ورفع الحرج والرحمة بالعباد؛ هو المعنى المراد بهذا القسم وفق تداولات علمائنا التعبيرية.

وإن هذا الإطلاق واقع على مقتضى الفقه التنزيلي في الحوادث والمسائل، فإن إيجاد المخارج الشرعية في الصور الجزئية مصداقٌ لذلك، قال الإمام الشاطبي: "المقصود من وضع الأدلة تنزيل أفعال المكلفين على حسبها"اهـ[١]

ولهذا يتجلى للناظرين أن في تكييف الجزئيات العملية معنى الاستنباط الفقهي، بخلاف تقرير المبادئ العامة والقواعد الكلية فإنه لا استنباط فيه[٢]، فإن التكييفات المخارجية من جنس "الأحكام الفقهية" وأما التأصيل المخارجي فمن جنس "الأدلة".

ومن المناسب تناول معنى التكييف ومرادفاتها ونماذج من الإطلاقات المعاصرة لهذه المفردة:

أولاً: تعريف التكييف الفقهي ومساوياته في العلوم الفقهية.

بداية؛ فإن التكييف الفقهي تعبير يتكون من مفردتين يناسب تعريف كل واحدة منهما على حدة، ثم بيان معناهما اللقبي.

التكييف في اللغة: هو مأخوذ من الكيف، وهو في أصله يدل على القطع وجعل الشيء أجزاء. ومنه أداة كيف الاستفهامية التي يستفهم بها عن حال الشيء وصفته[٣].

وفي الاصطلاح: معرفة حال الشيء وصفته. لا يختلف معناه الاصطلاحي من حيث الأصل عن معناه اللغوي[٤].

والفقهي هو نسبة إلى الفقه، وفي اللغة: هو الفهم والعلم.

وفي الاصطلاح: هو العلم بالأحكام الشرعية العملية المكتسب من أدلتها التفصيلية.[5]

ولذا فإن المعنى اللقبي من هذا المصطلح تفاوتت تعبيرات العلماء المعرفين فيه، فقيل إنه: "تطبيق النص الشرعي على الواقعة العملية"[٦]، وقيل: "رد العمليات المعاصرة إلى أصولها الشرعية"[٧]،

---

[1] الشاطبي، الموافقات، ج٣ ص ٣٢.

[2] جحيش، بشير بن مولود: **في الاجتهاد التنزيلي**، قطر، كتاب الأمة، دورية صادرة عن وزارة الأوقاف، العدد: ٩٣، المحرم ١٤٢٤هـ، السنة الثالثة والعشرون، ص٣٢.

[3] ابن منظور، اللسان، ج ٩ ص ٣١٢ .

[4] شبير، محمد عثمان، **التكييف الفقهي للوقائع المستجدة وتطبيقاته الفقهية**، دمشق، دار القلم، ط١، ٢٠٠٤م، ص ١١-١٢.

[5] الزرقا، مصطفى أحمد: **المدخل الفقهي العام**، إخراج جديد بتطوير في الترتيب والتبويب وزيادات، دمشق، دار القلم، ط١، ١٩٩٨م، ج ١ ص٦٥ .

[6] شبير، التكييف الفقهي، ص ٢٧-٢٨.

[7] المصدر السابق.

واختار الدكتور محمد عثمان شبير أنه:" تحديد حقيقة الواقعة المستجدة[1] لإلحاقها بأصل فقهي، خصه الفقه الإسلامي بأوصاف فقهية، بقصد إعطاء تلك الأوصاف للواقعة المستجدة عند التحقيق من المجانسة والمشابهة بين الأصل والواقعة المستجدة في الحقيقة"اهـ[2].

والتكييف الفقهي يتنوع لأنواع بحسب اختلاف مستنده؛ فهو باعتبار الأصل الذي يبني عليه له أنواع ثلاثة: الأول: التكييف المبني على نصوص الوحي من كتاب وسنة وما استند إليهما من إجماع، والثاني: التكييف المبني على القواعد الكلية العامة، والثالث: التكييف المبني على النصوص الاجتهادية للفقهاء[3].

ومما يلتحق بهذا التعبير ويساويه من المصطلحات العلمية: **تحقيق المناط**.

فأما مدلول جزئيه لغة: فالتحقيق من الحقيقة وهو التصديق[4] مأخوذ من الحق، وهو الثابت الذي لا يسوغ إنكاره[5]، وأما المناط فهو راجع لمعنى التعليق[6]؛ بمعنى المتعلق.

وقد ورد استعماله عند الأصوليين بإطلاقين: الأول مختص بمباحث العلة في القياس الأصولي، والثاني عام في موارد الاجتهاد[7]، "لأن المناط، وهو الوصف، عُلِم أنه مناطٌ وبقي النظر في تحقيق وجوده في الصورة المعينة"[8]، فالتحقق من وجود موجبات الأحكام في الفروع ومطابقتها هو الاجتهاد بتحقيق مناطات الأحكام [9].

وقد عرف الإمام الشاطبي (تحقيق المناط) بقوله: "ومعناه: أن يثبت الحكم بمدركه الشرعي، لكن يبقى النظر في تعيين محله"اهـ[10]، وبتعبير آخر هو: " مقدمةٌ نظرية تعين محل الحكم الثابت بمدركه الشرعي، لتنزيل المقدمة النقلية عليه" [11]، ولذلك فإن عملية التحقق من تعيين محل الحكم في كل مثال وتطبيق واقعي يؤول إلى الاجتهاد والنظر من الفقهاء، وهذا الذي يرمي إليه البعض

---

[1] يريد بالمستجدة؛ أي: الحادثة التي تحتاج لحكم شرعي، وهي من حيث الجملة لا تختص بباب معين. انظر: شبير، التكييف الفقهي، ص٣٠.

[2] شبير، التكييف الفقهي، ص٣٠ .

[3] المصدر السابق، ص ٣٢.

[4] ابن منظور، لسان العرب، ج ١٠ ص ٤٩.

[5] الجرجاني، التعريفات ، ص ٨٩.

[6] ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، ج ٥ ص ٣٧٠ .

[7] عثمان، بلخير: **البعد التنزيلي في التنظير الأصولي عند الإمام الشاطبي**، بيروت، دار ابن حزم، ط١، ٢٠٠٩م، ص ١٦٢-١٦٣.

[8] الزركشي، البحر المحيط، ج ٦ ص ٤٤

[9] ابن قدامة، عبدالله بن أحمد المقدسي(٦٢٠هـ): **روضة الناظر وجنة المناظر**، (تحقيق: عبدالعزيزعبدالرحمن السعيد)، جامعة محمد بن سعود، الرياض، ط٢، ١٣٩٩هـ، ج٤ ص٣٤.

[10] الشاطبي، الموافقات، ج ٤ ص٩٠.

[11] الأنصاري، المصطلح الأصولي عند الشاطبي، ص٣٧٣.

من فقهائنا المعاصرين عند استعمالهم للمخارج، حيث يريدون تعيين مواطن الخروج من الحرج في الأمثلة الفرعية الحادثة بما يحتاج لنظر واجتهاد في تحقيق مناطات الإخراج من الحرج.

وقد سبق لنا القول في التعريف اللغوي للمخرج أنه إما أن يكون موضع الخروج ومحله وهذا لعمري يتوافق مع استعمال المخرج بمعناه الجزئي. فإذا كانت هيئة المخرج الشرعي المعينة محلاً "لإثبات مضمون الحكم الشرعي التكليفي المستفاد من نص أو إجماع أو اجتهاد، في الواقعة الجزئية أثناء التطبيق" [١]؛ فهذا ما يعبر عنه بالمخرج بمعناه المذكور.

ومن الألفاظ المساوية لمعنى التكييف الفقهي التعبير **بالتنزيل**، وهو في اللغة من الحلول[٢]، وفي الاصطلاح المعاصر هو: "النظر الشرعي لاستخلاص حكم شرعي يحكم أفعالاً أو تصرفات أو قضايا، مقترناً بحيثيات تلك الوقائع والنوازل"اهـ[٣].

ولما كان إسقاط الأحكام على تفاصيل الحوادث تنزيلاً؛ اعتبرت المخارج التنزيلية صورة من صور الاجتهاد في أماكن التطبيق الفرعي.

ومن صور فقه المخارج التنزيلية منهجية الإفتاء في الوقائع والحوادث، فقد قال الإمام الشاطبي في كتابه الماتع الإفادات والإنشادات: "**قاعدة عدم التشديد على المستفتي:** كنت يوماً سائراً مع بعض الأصحاب إذ لقينا شيخنا الأستاذ المشاور أبا سعيد بن لب أكرمه الله بقرب المدرسة، فسرنا معه إلى بابها ثم أردنا الانصراف، فدعانا إلى الدخول معه إلى المدرسة، وقال أردت أن أطلعكم على بعض مستنداتي في الفتوى الفلانية وما شاكلها وأبين لكم وجه قصدي إلى التخفيف فيها(...)، وقال أردت أن أنبهكم على قاعدة في الفتوى وهي نافعة جداً ومعلومة من سنن العلماء، وهي: أنهم **ما كانوا يشددون** على السائل **في الواقع** إذا جاء مستفتياً."اهـ[٤]

أي إن العلماء حال تحقيقهم للمناط ومن الناحية التنزيلية كانوا يخففون على من تحقق وقوعهم في الحرج، وبالعكس كان التشديد على من لم يقع في الحرج إما لكونه غير حرج حقيقة أو سداً لذريعة المفسدة حيث يلتمس البعض المخرج قبل اقتراف الإثم، وهذا من الفقه التنزيلي في المخارج.

---

[1] جحيش، في الاجتهاد التنزيلي، ص ٥٠ .
[2] ابن منظور، لسان العرب، ج ٥ ص٦٥
[3] بلخير، البعد التنزيلي، ص ٣٤.
[4] الشاطبي، إبراهيم بن موسى(٧٩٠هـ): **الإفادات والإنشادات**، (تحقيق: محمد أبو الأجفان)، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٩٨٣م، ص ٤٣.

ثانياً: نماذج من الاستعمالات المعاصرة للمخارج بهذا المعنى.

وهذه بعض المواطن المنتقاة كنماذج من استعمالات علمائنا المعاصرين وفقهائنا تعبيراً عن المخارج مريدين بذلك مواطن الخروج من الحرج في التطبيقات الفقهية المعينة.

الأول: قال الدكتور الصديق الضرير: " ولكن الذي يدخل في أصل العقد هو الغرر، ولم نجد **مخرجاً** من هذا إلا بتحويل عقد التأمين من عقد معاوضة إلى عقد تبرع"اهـ [١]

فصرح بأن المخرج الشرعي الفقهي في مسألة التأمين أن يغير العقد من صورة المعاوضة[٢] إلى التبرع[٣]، وهذا من التكييف المخارجي الجزئي.

الثاني: قال الدكتور عبداللطيف الفرفور: " إن بيع التقسيط في هذا العصر إذا لم يعلم ما هي نهاية المشكلة فيما إذا أخل المشتري بأداء الثمن المؤجل لا يقام بيع التقسيط، (...) ما هو الحل الفقهي فيما إذ أخل المشتري بالثمن(...)؛ يعني: إذا أخل أحدهما بالشرط فماذا يفعل الثاني؟ أتبقى المسألة معلقة؟ أرى أن يكون هذا ضابطًا، فإن سميتموه ضابطًا فلا شيء في ذلك، وإن سميتموه نتيجة أو **مخلصا أو مخرجا** فكذلك لا شيء في ذلك، وليست المشكلة في الاصطلاحات وإنما في جوهر الفقه، ولا مشاحة في الاصطلاح."اهـ [٤]

فصرح بأنه لا يرى بأساً في استعمال المخرج والمخلص في هذه الجزئية فيما يفيد حلاً فقهياً معيناً هو الجزئية الخلافية المتناولة.

الثالث: كتب الدكتور الحبيب بالخوجة عنواناً لبحثه: "**من المخارج الشرعية** المعتمدة في المعاملات المالية"اهـ [٥]

ويلاحظ اختياره للصيغة التبعيضية في بداية العنوان تعبيراً عن المخارج الكثيرة في تفريعات الفقهاء، وقد استعرض في بحثه مجموعة من الصور الفرعية التطبيقية للمخارج.

---

[1] آل محمود، عبدالله بن زيد: **التأمين وإعادة التأمين**، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، جدة، ١٩٨٥م، العدد الثاني، تعقيب الضرير.

[2] المعاوضة: "هي ضرب من التمليكات، تقوم على أساس إنشاء حقوق والتزامات متقابلة بين العاقدين."اهـ ينظر: حماد، نزيه: **معجم المصطلحات الاقتصادية في لغة الفقهاء**، الرياض، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط٣، ١٩٩٥م، ص ٣١٦.

[3] التبرع: "هو بذل المكلف مالاً أو منفعةً لغيره في الحال أو في المستقبل بلا عوض بقصد البر والمعروف غالباً"اهـ ينظر: نزيه، معجم المصطلحات الاقتصادية، ص ١٠٧.

[4] عبد الحميد، نظام الدين: **حكم زيادة السعر في البيع نسيئة شرعاً**، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، جدة، العدد السادس، ١٩٩٠م ، ج ٦ ص٢٨٠ . بتصرف واختصار.

[5] بلخوجة، الحبيب: **من المخارج الشرعية المعتمدة في المعاملات المالية**، الكويت، أعمال الندوة الفقهية الأولى لبيت التمويل الكويتي، ط١، ١٩٨٧م.

الرابع: قال الشيخ عمر بن عبدالعزيز المترك : "ولكن خروجا من شبهة الربـا والريبـة أرى أن يشتري المحيل النقود التي يريد تحويلها من المصرف أو غيره، وبعد قبضها يحيلها، فإن لم يمكـن شراء العملة الأجنبية لكونها ممنوعاً تصديرها خارج دولتها، **فـالمخرج** أن يـشتري عملـة مـن العملات الأجنبية، وبعد قبضها ودفع قيمتها يحيلها، ثم بعد ذلك يصارف البنك المحالة عليه بالعملة التي يريدها"اهـ[1]

والشاهد مما سبق أن من مرادات فقهائنا المعاصرين بـ"المخارج": تلك الفروع الفقهية التي اشتملت على تطبيق عملي للقواعد والأدلة الشرعية؛ وتبينت منها مناطات الأحكام.

قال العلامة الدريني: "هذا وتبدو خطورة الاجتهاد بالرأي في التطبيق وعظيم أثـره، فـضلاً عـن ضرورته، أن القرآن الكريم إذ اتخذ في بيانه للأحكام المنهج الكلي لا التفـصيلي لـزم أن يكـون الاجتهاد بالرأي هو السبيل الوحيد الذي لا مناص منه، للاضطلاع بمهمة التطبيق الـواقعي لتلـك الكليات على الوقائع الجزئية"اهـ[2]

فكل تفريع شمل تنزيلاً اجتهادياً ما وإن "التكييف المخارجي" هو صورة من الاجتهـاد فـي واقـع الناس، وإن الممارسة العملية لأحكام الشريعة في إيجاد الحلول الشرعية التي تدرأ الحرج أو تحصل خلالها المصالح قد عبروا عنه بالمخارج؛ حكايةً للبعد التطبيقي له أثناء الإعمال.

المبحث الثالث: مواقف العلماء من المخارج وأدلتهم.

توطئة: لربما تساءل سائلٌ عن: "تعدد مواقف العلماء تجاه الأخذ بمبدأ المخارج"؟ فـي الحقيقـة إن البحث الفقهي عبارة عن أثر من آثار البحث المصطلحي لمفهوم "موضوع الدراسة"، وبسبب وقوع المخارج **استعمالاً بمعناها اللغوي العام** التي تقبل الخلط والنزاع والخلاف بيمن علماء الشريعة لـم يتم تحرير محل النزاع في قضية المخارج بين المتنازعين من أهل العلم.

وفي هذه المبحث نستعرض ما أثير من سجال ونزال بين الفقهاء في شأن المخارج؛ كما جاء فـي كتب أهل العلم؛ وبناء على ما ذكرناه من وقوع الاضطراب والتداخل في تحقيق ماهية المخرج لـم يتحرر بيان مورد النزاع، فإن خلاف العلماء في تحديد المخارج بتعريف واضح: ينعكس على مـا نحن بصدد الخوض فيه من مسألة الأخذ بالمخارج أو منع الأخذ بها، فإن الأحكـام المبنيـة علـى التصورات الذهنية تتأثر بتحرير ذلك التصور، صحةً أو فساداً، ولما كانت المخارج ممـا اعتـراه

---

[1] المترك، عمر بن عبدالعزيز: **الربا والمعاملات المصرفية في نظر الشريعة**، دار العاصمة، الرياض،١٩٩٤م، ص ٣٨٤.

[2] الدريني، محمد فتحي: **بحوث مقارنة في الفقه الإسلامي وأصوله**، بيروت، مؤسسة الرسـالة، ط١، ١٩٩٤م، ج١ ص ٣٤-٣٥.

التطور المصطلحي والتردد الفقهي بين الأخذ والمنع فمن البدهي أن يفتقر البحث الفقهي فيها إلى تحرير لمناط الخلاف.

وهذا ما ينوي الباحث بلوغه من هذا المبحث.

المطلب الأول: قول المانعين وأدلتهم[١].

أمثال الإمام البخاري[٢] رحمه الله وغيره من الأئمة كالإمام ابن بطة العكبري[٣] رحمه الله.

فقد اعتبر علماؤنا الأجلاء أن هذه المخارج تناقض مقاصد الشارع[٤]، حيث يراد منها التحيل المحرم المسقط لأحكام الشرع، وأغلب ما استدل به المانعون مبني على مفهوم الحيل المحرمة ومتوجه لمعناها.

أدلة المنع:

الدليل الأول: خبر أصحاب السبت [٥].

قال الله تعالى: (ولَقَد عَلِمتُم الذِين اعتَدوا مِنْكُم فِي السبتِ فَقُلْنَا لَهم كُونُوا قِردةً خَاسِئِين، فَجعلْنَاها نَكالًا لِما بين يديها وما خَلْفَها وموعِظَةً لِلْمتقِين)[البقرة: ٦٥-٦٦].

وقال تعالى: (واسأَلْهم عن الْقَريةِ التِي كانَتْ حاضِرةَ الْبحرِ إِذْ يعدون فِي السبتِ إِذْ تَأْتِيهم حِيتَانُهم يوم سبتِهم شُرعا ويوم لَا يسبِتُون لَا تَأْتِيهم كَذَلِك نَبلُوهم بِما كَانُوا يفْسقُون، وإِذْ قَالَتْ أُمةٌ مِنْهم لِم تَعِظُون قَوما الله مهلِكُهم أَو معذبهم عذَابا شَدِيدا قَالُوا معذِرةً إِلَى ربكُم ولَعلَهم يتقُون، فَلَما نَسوا ما ذُكِروا بِهِ أَنْجينَا الذِين ينْهون عن السوءِ وأَخَذْنَا الذِين ظَلَموا بِعذَابٍ بئِيسٍ بِما كَانُوا يفْسقُون، فَلَما عتَوا عن ما نُهوا عنْه قُلْنَا لَهم كُونُوا قِردةً خَاسِئِين)[الأعراف: ١٦٣-١٦٦].

ذكر المفسرون أن الله قد أمر اليهود أن يكون عيدهم الجمعة من كل أسبوع، على ما هو ثابت في شريعتنا، فأبوا إلا السبت، فأجيبوا إلى ما طلبوا، وأمروا أن يتفرغوا فيه للعبادة، وحرم عليهم صيد السمك فيه، ثم ابتلاهم الله سبحانه، فكانت الحيتان تأتيهم يوم سبتهم شرعا، ظاهرة على وجه الماء، فإذا كان يوم الأحد لزمن سفل البحر، فلم ير منهن شئ، حتى يكون يوم السبت الذي بعده وهكذا، كما قال تعالى: (يوم لا يسبتون لا تأتيهم) وقد مكثوا أمة لا يصيدونها في ذاك اليوم كما أمرهم الله،

---

[1] بحيري، كشف النقاب، ص ٣٠ فما يليها، والمسعودي، الحيل، ص ١٢٤ فما يليها، والعلواني، الحيل الشرعية بين الحظر والإباحة، ص ٣١-٤٦.

[2] أفرد الإمام البخاري في صحيحه: (باب: ترك الحيل) انظر: الجامع الصحيح، ج ٦ ص ٢٥٥١.

[3] وأفرد الإمام ابن بطة العكبري كتاباً أسماه: (إبطال الحيل) قال فيه: "وربما وضعها أهلها موضع الحيلة على نحو من الحكم في ظاهره مع فساد باطنه، وكل ذلك من الخديعة والمواربة والمماكرة لله تعالى ذكره في معاملته وعبادته **وأصل الحيلة في شريعة الإسلام خديعة**، والخديعة نفاق [ثم قال]: ومن أوضح الأدلة على بطلان الحيلة في الأحكام، نهي رسول الله صلى الله عليه وسلم عنها"اهـ، إبطال الحيل، ص٤٢-٤٣ .

[4] بحيري، كشف النقاب، ص ٣٣ .

[5] العكبري، إبطال الحيل، ص٥٠، وابن تيمية، الفتاوى الكبرى، ج٦ ص٢٥-٢٨، والمسعودي، الحيل، ص ١٢٥-١٢٦.

ثم اشتهتها أنفسهم، فاحتالوا الاصطياد في السبت بصورة الاصطياد في غيره، بشتى الحيل في ظاهرها الامتثال، وباطنها التمرد والعصيان، حتى إذا فشا فيهم ذلك المنكر علانية، نصحهم أحبارهم ورهبانهم، وأبلغوا في النصح، ولم يقبلوا منهم، فانقسم هؤلاء الناصحون إلى فرقتين: فرقة كفت عن النهي لعلمها بحال القوم، وبأسها من هدايتهم، وفرقة استمرت على نهيهم وتذكيرهم.

تقرير الشاهد في احتيال الذين اعتدوا في السبت:

ذكر الله تعالى في كتابه الكريم أنهم اعتدوا في السبت فمسخهم قردة بذلك، ولكنه سبحانه لم يبين لنا نوع الاعتداء وصفته وعلى أي وجه كان، وقد اجمع المفسرون على أن نوع الاعتداء هو "استحلالهم الصيد" الذي حرمه الله عليهم بطريق الحيلة المحرمة، والتأويل الفاسد[1].

الدليل الثاني: النهي عن مضارة الورثة بالحيل [2].

قال تعالى: (يوصِيكُم الله فِي أَولَادِكُم لِلذكر مِثْلُ حظ الْأُنْثَيين فَإِن كُن نِساء فَوقَ اثْنَتَين فَلَهن ثُلُثَا ما تَرك وإِن كانَتْ واحِدةً فَلَها النصفُ ولِأَبويهِ لِكُل واحِدٍ مِنْهما السدس مِما تَرك إِن كان لَه ولَد فَإِن لَم يكُن لَه ولَد وورِثَه أَبواه فَلِأُمهِ الثلُثُ فَإِن كان لَه إِخْوةٌ فَلِأُمهِ السدس مِن بعدِ وصِيةٍ يوصِي بِها أَو دينٍ آباؤُكُم وأَبنَاؤُكُم لَا تَدرون أَيهم أَقْرب لَكُم نَفْعا فَرِيضةً مِن اللهِ إِن الله كان علِيما حكِيما، ولَكُم نِصفُ ما تَرك أَزواجكُم إِن لَم يكُن لَهن ولَد فَإِن كان لَهن ولَد فَلَكُم الربع مِما تَركْن مِن بعدِ وصِيةٍ يوصِين بِها أَو دينٍ ولَهن الربع مِما تَركْتُم إِن لَم يكُن لَكُم ولَد فَإِن كان لَكُم ولَد فَلَهن الثمن مِما تَركْتُم مِن بعدِ وصِيةٍ تُوصون بِها أَو دينٍ وإِن كان رجلٌ يورثُ كَلَالَةً أَو امرأَةٌ ولَه أَخٌ أَو أُخْتٌ فَلِكُل واحِدٍ مِنْهما السدس فَإِن كانُوا أَكْثَر مِن ذَلِك فَهم شُركَاء فِي الثلُثِ مِن بعدِ وصِيةٍ يوصى بِها أَو دينٍ غَير مضار وصِيةً مِن اللهِ والله علِيم حلِيم) [النساء: ١١-١٢]

الشاهد من الآيات على تحريم المخارج المراد بها الحيل المحرمة:

أولا : دل قوله تعالى :(من بعد وصية يوصى بها أو دين غير مضار) ونظائره على أن الذي يقدم على الميراث إنما هو وصية ودين لم يقصد بهما مضارة الورثة فإن قصد بهما أو بواحد منهما كان حراما غير مشروع، والضرار في الدين أن يقر بما لا حقيقة له لوارث أو لغير وارث، والضرار في الوصية يكون بالزيادة على الثلث أو بالثلث فما دونه ولكن بقصد تنقيص الورثة لا بقصد القربة وكذا يكون بالوصية للوارث في قالب تصرف جائز ظاهراً .

[1] القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج ٢ ص٥٨ ، والطبري، جامع البيان، ج ١ ص٣٢٩.
[2] ابن تيمية، الفتاوى الكبرى، ج ٦ ص ١٦٢، وابن القيم، إغاثة اللهفان، ج١ ص٣٧٧.

ثانيا : ويدل وعيده تعالى بالعذاب المهين أن من ناقض الله في تشريعه ، فتلاعب بالمقـادير التـي حدودها للورثة بالزيادة أو النقص أو الحرمان، فهو متجاوز لحدود الله، وله عذاب مهين، وهذا دليل يدل على إسقاط المخارج التي يراد بها الحيل[١].

الدليل الثالث: تحريم الحيلة لإسقاط الزكاة أو لنقصها [٢].

فعن أنس رضي الله عنه: أن أبا بكر رضي الله عنه كتب له التي فرض رسول الله صلى الله عليـه وسلم: (ولا يجمع بين متفرق، ولا يفرق بين مجتمع؛ خشية الصدقة)اهـ [٣].

ومعنى الحديث : هو خطاب لرب المال من جهة، وللساعي من جهة، فأمر كل واحـد منهمـا ألا يحدث شيئا من الجمع والتفريق خشية الصدقة، فرب المال يخشى أن تكثر الصدقة فيجمع أو يفـرق لتقل، والساعي يخشى أن تقل الصدقة فيجمع أو يفرق لتكثر، فمعنى قوله: (خـشية الـصدقة) أي خشية أن تكثر الصدقة أو خشية أن تقل الصدقة، فلما كان محتملا للأمرين لم يكـن الحمـل علـى أحدهما بأولى من الآخر فحمل عليهما[٤].

دلالة الحديث على تحريم المخارج التي يراد بها الحيل المحرمة:

دل الحديث بدلالة صريحة بإجماع من فسره من الأئمة بتحريم الحيلة في إسقاط الزكاة أو تخفيفهـا بالجمع أو التفريق إذا كان **الباعث على ذلك هو التلاعب بهذه الفريضة** المحكمة التي هـي إحـدى قواعد الإسلام، فجب تحريم كل حيلة يقصد منها الفرار من الزكاة ، فالحديث يدل علـى تحريمهـا بطريق الدلالة أو القياس.

وقد ترجم البخاري في كتاب الحيل من صحيحه على هذا الحديث " باب في الزكـاة وأن لا يفـرق بين مجتمع ولا يجمع بين متفرق خشية الصدقة" [5]، وأضاف إليه أحاديث أخرى تفيد تأكيد فرضـية الزكاة وعقاب مانعها، وندد بمن يقول بعدم إثم من يسقطها بحيلة، وبمن قال بالإثم مع سقوطها عنه بحيلة .

---

[1] ابن جرير، جامع البيان، ج ٤ ص ٢٨٨، والقرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج ٥ ص ٤٨.

[2] السرخسي، المبسوط، ج ٢ ص ١٥٤، وابن تيمية، الفتاوى الكبرى، ج ٦ ص ١٨٦، وابن القيم، إعلام الموقعين، ج٣ ص١٧٢.

[3] البخاري، صحيح البخاري، كتاب: الزكاة، باب: لا يجمع بين متفرق ولا يفرق بين مجتمع، بـرقم: ١٣٥٨، ج ٢ ص٥٢٦.

[4] ابن حجر، فتح الباري، ج ٣ ص ٣١٤.

[5] البخاري، الجامع الصحيح، ج ٢ ص ٥٥١.

الدليل الرابع: حكم الحاكم لا يحل الحرام ولا يحرم الحلال وإن نفذ ظاهراً [١].

فعن أم سلمة رضي الله عنها أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : (إنما أنا بشر، وإنكم تختصمون إلى، ولعل بعضكم أن يكون ألحن بحجته من بعض، فأقضى له على نحو مما أسمع، فمن قضيت له من حق أخيه شيئا فلا يأخذه، فإنما أقطع له قطعة من النار)اهـ [٢].

معنى الحديث أنه صلى الله عليه وسلم يقول : أنما أنا بشر مثلكم لا علم لي بالغيب، ولا ببواطن الأمور، إلا ما يوحى إلى من ربى من القرآن وأحكام التشريع، أما الوقوف على دخائل النفوس، وخفايا الأمور، والعلم بذات الصدور، فأنا والناس فيه سواء، لنا ما ظهر، وإلى الله ما بطن، فإذا ترافع إلى الخصوم لأقضي بينهم في نزاع قائم فربما كان بعضهم أفصح بيانا، وأقدر على صوغ الحجة، وتوضيح الشبهة، والخصم الآخر دونه في ذلك، وقد يكون الحق في جانبه، والصدق في قوله، ولكن ضعفه ستر معالم حقه، وقوى عليه خصمه، فجعله يدافع عن دعواه وهي باطلة خاسرة، بما أوتى من بلاغة في القول.

والشاهد في الحديث :

أن النبي صلى الله عليه وسلم ناط التحليل والتحريم بحقائق الأمور وبواطنها، لا بصورها وظواهرها، فإذا حكم الحاكم لأحد الخصمين بما ليس له عند الله، بناء على ما ظهر له من بينة كاذبة أو حجة داحضة، فإن هذا الحكم لا يسوغ للمحكوم له أن يستحله ويستمتع به، فإن فعل فالنار موعده، وأما الحاكم فهو معذور لأنه بشر لا يعلم الغيب، ولا اطلاع له على بواطن الأمور.

وذلك **المعنى المستنبط يهدم الحيل بجميع أنواعها**، متى كان المقصود منها، **إسقاط ما أوجب الله**، أو نقض ما حكم به، أو إيجاب مالم يوجبه، وإن كانت الوسائل في ظاهرها مشروعة، بحيث إذا رآها الفقيه حكم بجوازها، لعدم علمه بما سيضمره فاعلها من المكر السيء، فإن الله إنما ينظر إلى القلوب والمقاصد لا إلى الأعمال والظواهر [٣].

---

[1] العكبري، إبطال الحيل، ص ٤٥، وابن تيمية، الفتاوى الكبرى، ج ٤ ص ٤٣٧، وابن القيم، إغاثة اللهفان، ج ٢ ص٧٩.

[2] البخاري، الجامع الصحيح، كتاب: المظالم والغصب، باب: إثم من خاصم في باطل وهو يعلمه، برقم: ٢٢٧٨، ج٦ ص ٢٥٥٥، ومسلم، صحيح مسلم، كتاب: الأقضية، باب: الحكم بالظاهر واللحن بالحجة، برقم: ٣٢٣١، ج٣ ص ١٣٣٧.

[3] ابن حجر، فتح الباري، ج ١٣ ص ١٧٤.

المطلب الثاني: قول المبيحين، وأدلتهم[1].

وعلى هذا المذهب المتقدمون من السادة الحنفية ومن وافقهم من أهل العلم[2]، وقال ابن الصلاح في فتاواه:" إذا صح قصد المفتي واحتسب في قصده حيلة لا شبهة فيها ولا تجر إلى مفسدة **ليخاص بها المستفتي** من ورطة يمين أو نحوها **فذلك حسن جميل**"اهـ[3]

فلا بأس باستعمال الحيل المباحة والجائزة والمخارج من مواطن الحرج، طالما كان ذلك لا يتعارض ومقاصد التشريع ولا ينفي حكماً شرعياً أو يصادم نصاً من نصوص الشريعة الاسلامية، وقد وردت الأدلة والشواهد الشرعية بوفقه واعتباره وإساغة القول به.

الدليل الأول: جواز التعريض في الخطبة للمتوفى عنها زوجها[4].

قال تعالى: (ولَا جنَاح علَيكُم فِيما عرضتُم بِهِ مِن خِطْبةِ النساءِ أَو أَكْنَنْتُم فِي أَنْفُسِكُم علِم اللَّه أَنكُم ستَذْكُرونَهن ولَكِن لَا تُواعِدوهن سِرا إِلا أَن تَقُولُوا قَولًا معروفًا ولَا تَعزِموا عقْدةَ النكَاحِ حتَى يبلُغَ الْكِتَاب أَجلَه واعلَموا أَن الله يعلَم ما فِي أَنْفُسِكُم فَاحذَروه واعلَموا أَن الله غَفُور حلِيم) [البقرة: ٢٣٥].

الشاهد من الآية على جواز المخارج: إن الله أباح أن يسلك راغب الزوج من معتدة الوفاة زمن التربص، طريق التعريض بالخطبة، ليصل إلى مقصوده من حبسها عليه، وأن لا تتزوج بغيره إذا انتهت عدتها، وبالتأمل نرى أن "تعريف المخرج" ينطبق على هذا التعريض فإن المخرج هي الوصول إلى المقصود بطريق خفي، والتعريض طريق خفي يتوصل به الخاطب إلى مقصوده.

فالخطبة على وجه التعريض ظاهرها غير باطنها، فإنه إذا ذكر لها مدحاً لنفسه مثلا كان ظاهره مدح نفسه، وباطنه الرغبة في نكاحها، وهو الذي يريده بقرينة الحال، وكل من الغاية (وهي رغبتها في نكاحها) والوسيلة (وهي التعريض لها بهذه الرغبة) قد أحله الله بهذه الآية، إذ ليس فيه إبطال لحق من حقوق الله، أو لحق من حقوق العباد، وفيه منفعة للرجل والمرأة ، ويقاس على هذا المخرج ما كان بمعناه[5].

---

[1] ابن إبراهيم، الحيل الفقهية، ص ٩٩، بحيري، كشف الخطاب، ص ٣٠٥.

[2] انظر ص ٣٧-٣٨ من دراستنا.

[3] نقله عنه ابن فرحون المالكي انظر: ابن فرحون، إبراهيم بن محمد اليعمري(٧٩٩هـ ـ): **تبصرة الحكام**، دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠٠١م، ج ١ ص ٥٩.

[4] السرخسي، المبسوط، ج ٣٠ ص ٢١٢، وابن القيم، إعلام الموقعين، ج ٣ ص٢٣٥، وابن حجر، فتح الباري، ج٩ ص ١٧٩ .

[5] القرطبي، الجامع، ج ٣ ص ١٨٨.

الدليل الثاني: قصة أيوب عليه السلام وما فيها من المخلص في الأيمان[١].

ذكر الله تعالى قصة نبيه أيوب عليه السلام في كتابه الكريم:

قال تعالى: (وَأَيوب إِذْ نَادى ربه أَني مسنِي الضر وَأَنْتَ أَرحم الراحِمِين، فَاستَجبنَا لَه فَكَشَفْنَا ما بِهِ مِن ضر وَآتَينَاه أَهلَه ومِثْلَهم معهم رحمةً مِن عِنْدِنَا وذِكْرى لِلْعابِدِين)[الأنبياء: ٨٣-٨٤]

وقال تعالى: واذْكُر عبدنَا أَيوب إِذْ نَادى ربه أَني مسنِي الشيطَان بِنُصبٍ وعذَابٍ، اركُض بِرِجلِك هذَا مغْتَسلٌ بارد وشَراب، ووهبنَا لَه أَهلَه ومِثْلَهم معهم رحمةً مِنا وذِكْرى لِأُولِي الْأَلْبابِ، وخُذْ بِيدِك ضِغْثًا فَاضرِب بِهِ ولَا تَحنَثْ إِنا وجدنَاه صابِرا نِعم الْعبد إِنه أَواب) [ص:٤١-٤٤]

دلالة الآية على جواز المخارج :

أن أيوب عليه السلام حلف على بعض من له عليه ولاية التأديب بالضرب أن يضربه عدداً معيناً من الضربات لسبب استدعى ذلك، ولما كان المتعارف في مثل هذه اليمين أن يكون الضرب مفرقاً لا مجموعاً أرشده الله إلى أن يأخذ ضغثاً يجمع من الأعواد العدد المحلوف عليه ويضرب به مرة واحدة ففعل، وبذلك رعيت حرمة اليمين شرعا حيث حصل أيلام للمضروب بذلك ولم يحنث فيه، والإحسان بالمحلوف عليه؛ لأن الإيلام في الضرب المجموع دون الأيلام بالضرب المفرق وأقل منه.

وتسمية ذلك مخرجاً ظاهر فإن البر بمثل ذلك الطريق خفي، ولذلك لم يفطن له أيوب عليه السلام، فأرشده الله عليه فضلا منه ورحمة[٢].

قال السرخسي: " هذا **تعليم المخرج** لأيوب عليه السلام عن يمينه التي حلف ليضربن زوجته مائة"اهـ[٣]

فكان دليلاً على أن من صدر عنه يمين كيمين أيوب عليه السلام فله أن يتخلص منه بما أفتاه الله به.

الدليل الثالث: استخراج الحقوق والتخلص من المكر بالحذق والذكاء [٤].

فعن الأعرج عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (بينما امرأتان معهما ابناهما جاء الذئب فذهب بابن أحدهما، فقالت هذه لصاحبتها: إنما ذهب بابنك، فتحاكمتا إلى

---

[1] السرخسي، المبسوط، ج٣٠ ص ٢٠٩، وابن تيمية، الفتاوى الكبرى، ج٦ ص١٨٦-١٨٧ ، وابن القيم، إعلام الموقعين، ج ٣ ص ١٨٩، والباني، عمدة التحقيق، ص١٥٠.

[2] القرطبي، الجامع، ج ١٥ ص ٢١٤ .

[3] السرخسي، المبسوط، ج ٣٠ ص ٢٠٩.

[4] ابن القيم، إغاثة اللهفان، ج ٢ ص ٦٦، والمسعودي، الحيل، ص ١٥٨.

داود عليه الصلاة والسلام، فقضى به للكبرى، فخرجتا على سليمان بن داود عليهما الصلاة والسلام فأخبرتاه، فقال: ائتوني بالسكين أشقه بينكما، فقالت الصغرى : لا ويرحمك الله هو ابنها، فقضى به للصغرى، قال: قال أبو هريرة: "والله إن سمعتُ بالسكين قط إلا يومئذ، ما كنا نقول إلا المدية")اهـ[١] .

والشاهد من الحديث :

أن نبي الله سليمان عليه السلام استخرج الحق في هذه الحادثة بحيلة لطيفة، أظهرت الحقيقة، وذلك أنهما لما أخبرتا سليمان بالقصة دعا بالسكين ليشقه بينهما، ولم يعزم على ذلك في الباطن، فحصل مقصوده بالاستكشاف وأيقن أن الولد للصغرى لجزع الصغرى الدال على عظيم الشفقة، ولم يلتفت إلى إقرارها بقولها هو ابن الكبرى، فظهر له من هذه القرينة "شفقة الصغرى وعدمها في الكبرى": ما اضطره إلى أن يحكم بالولد للصغرى، فكان ذلك دليلاً على أن التوسل الخفي الذي تستخرج به الحقوق مستحسن شرعاً، لأن النبي صلى الله عليه وسلم ذكر هذه القصة على سبيل الاستحسان والتقرير .

ولذلك يقول الإمام القرطبي: "وفي الحديث من الفقه استعمال الحكام الحيل **التي تستخرج بها الحقوق**، وذلك يكون عن قوة الذكاء والفطنة وممارسة أحوال الخلق، وقد يكون في أهل التقوى فراسة دينية، وتوسمات نورانية، وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء" . اهـ[٢]

الدليل الرابع: الندب إلى ستر ما يستحى منه بالذكاء [٣].

عن عائشة رضي الله عنها: قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (إذا أحدث أحدكم في صلاته فليأخذ بأنفه ثم لينصرف)اهـ[٤].

يدل الحديث على أن خروج الريح من الدبر يفسد الصلاة ، وأن المصلى إذا خرج منه الريح يجب عليه قطع الصلاة فوراً، ويحرم عليه أن يستمر فيها، فلا يقبل الله صلاة من أحدث حتى يتوضأ .

ولما كان خروج أمر يستحى منه، ويعرض صاحبه لقالة الناس لا سيما إذا حصل منه أثناء (الصلاة) أرشد النبي صلى الله عليه وسلم من يحصل منه مثل ذلك في صلاة الجماعة إلى مخاص

---

[1] البخاري، الجامع الصحيح، كتاب: أحاديث الأنبياء، باب: قول الله تعالى: ووهبنا لداود سليمان، برقم: ٣١٧٣، ج ٣ ص ١٢٦٠ .

[2] القرطبي، الجامع في أحكام القرآن، ج ١١ ص ٣١٤.

[3] العظيم أبادي، عون المعبود، ج ٣ ص ٣٢٦، والمسعودي، الحيل، ص١٥٨-١٥٩.

[4] أبوداود، السنن، كتاب: الصلاة، باب: استئذان المحدث الأمام، برقم: ٩٤٠، ج ١ ص٢٩١، والحاكم، المستدرك، كتاب: الطهارة، برقم: ٦١٥، ج ١ ص٢٩٤ وقال: "صحيح على شرطهما ولم يخرجاه"اهـ، والبيهقي، السنن الكبرى، ج٣ ص٢٢٣، وقال أبو عبدالله الحاكم تعليقاً على هذا الحديث: "سمعت علي بن عمر الدارقطني الحافظ يقول: سمعت أبا بكر الشافعي الصيرفي يقول: كل من أفتى من أئمة المسلمين من الحيل **إنما أخذه من هذا الحديث**"اهـ.

حسن، وهو **أنه ينصرف من الصلاة واضعاً يده على أنفه**، ليوهم القوم أن به رعافاً، ومن أجله خرج من الصلاة وذلك لئلا يخجل ويسول له الشيطان المضي فيها استحياء من الناس، فهو من باب التجمل، واستعمال الحياء، وطلب السلامة من الناس .

قال المناوي رحمه الله: "هو من التجمل واستعمال الحياء وطلب السلامة من الناس ومشروعية الحيل التي يتوصل بها إلى مصالح ومنافع دينية بل قد يجب إن خيف وقوع محذور لولاه كقول إبراهيم: "هي أختي"؛ ليسلم من الكافر وما **الشرائع كلها إلا مصالح وطرقاً للتخلص من الوقوع في المفاسد**" اهـ[1].

المطلب الثالث: القول بالتفصيل والموازنة بين ما سبق.

إن جميع ما ورد عن أهل العلم من الأدلة ومنازع الاستنباطات صحيح ومعتبر في بابه، فليس ثمة راجح أو مرجوح بعد **تحرير محل النزاع**، حيث إنه لا خلاف على أصل التيسير والعمل بالرخصة الشرعية عند وجود مقتضياتها وقيام أسبابها ودواعيها بالتخلص من الحرج المعهود شرعا.

وفي المقابل لا خلاف بين أهل العلم في إبطال الحيل التي يقصد بها اتخاذ آيات الله وأحكامه هزؤاً وطلب إسقاطها، فأين محل المنازعة؟ وهل الخلاف في المخارج **خلاف لفظي** بسبب التلابس بين إطلاق الحيل والمخارج في مصنفات المؤلفين.

لنستصحب جميع ما ورد في بيان الحقيقة الشرعية الواقعية للمخارج في **المطلب الثاني سابقاً** من نصوص واجتهادات، ليدل على أن للمخارج الشرعية الموافقة للشرع غير المخالفة: أصلٌ معتبر[2] وقوي جداً من النصوص الشرعية.

ولهذا كان ما سبق من التعريف في مبحث التقسيمات العقلية كافياً عن كثير من البيانات والشروحات في كون ما يسمى "مخارج" من قبيل إطلاق اللغة العامة؛ فيشمل –أيضاً بهذا الاعتبار- ما ليس بشرعي ولا مستمد من الشريعة وليس بمحقق لمقاصدها الشرعية، بل يكون مناقضاً لأحكامها وقد سمي مخرجاً إطلاقاً لغوياً عاماً . فمثله لا يختلف في حكمه فقيه ولا ينازع في منعه ذو رأي.

وقد لخص الإمام ابن القيم المسألة في عبارة وجيزة: " **فأحسن المخارج ما خلص من المآثم**، وأقبح الحيل ما أوقع في المحارم، أو أسقط ما أوجبه الله ورسوله من الحق اللازم، وقد **ذكرنا من النوعين** ما لعلك لا تظفر بجملته في غير هذا الكتاب، والله الموفق للصواب"اهـ[1]

---

[1] المناوي، زين الدين محمد عبدالرؤوف(١٠٣١هـ): **فيض القدير شرح الجامع الصغير**، المكتبة التجارية الكبرى، القاهرة، ط١، ١٣٥٦هـ، ج١ ص ٢٤٩.

[2] ابن تيمية، الفتاوى الكبرى، ج ٦ ص ٧٩.

فأشار رحمه الله إلى جنس النوعين، وذكر الفرق بين الصورتين وأن عنـدنا حكمـان مختلفـان، فالمخارج الشرعية المبنية على حسن القصد وتخليص المتحرجين من الإثم حـسنة فـي الـشرع، والحيل التي يقصد بها إسقاط أحكام الشرع قبيحة مذمومة في الشريعة، وإذا تقرر هذا الفرق وتحرر محل النزاع، فلا ينبغي أن يبقى الاختلاف قائماً في اعتبار صحة الأخذ بالمخارج.

إضافة على ما سبق من الأدلة الشرعية المتكاثرة الواردة في مطلب المخارج باعتبـار مـصدرها التشريعي وقد سبقت، ولا شك أنها تصب في كفة اعتبار المخارج وتشهد بصحتها.

---

[1] ابن القيم، إعلام الموقعين، ج ٤ ص ٢٢٢.

الفصل الثاني: ضوابط اعتبار المخارج وصلتها بالأدلة الشرعية والقواعد المرعية.

وفيه مبحثان:

المبحث الاول: ضوابط اعتبار المخارج.

قد علم من مدلول اللغة العربية أن ضوابط[1] الأمور والأشياء هي حوافظه الحازمة ومحابسه المحكمة المتقنة؛ التي تحصر الأشياء بقوة وتصلح خللها، بحيث تمنعها من الانحراف عن مسارها الصحيح، والمراد بالضوابط مضافة للمخارج: **القيود العلمية التي بمراعاتها يستقيم الاعتداد الفقهي بحقيقة المخارج شرعاً**، بحيث يصح الاستدلال بالمخرج ويستقيم الاحتجاج به كمناط من مناطات الأحكام، وينضبط إعماله تطبيقياً بقيود صحيحة، فإن هناك من الدواخل المنسوبة للشريعة بدعوى التيسير والتخفيف هي -على الحقيقة- هادمة لمقاصد الشريعة مسقطة لأحكامها، لذا وجب أن يربط اعتبار المخرج بقيود تحفظ شرعيته، ويضبط بشروط علمية تمنع أن يدرج فيه ما ليس من المخارج المعتبرة شرعاً؛ فينسب غلطاً إلى الشرع.

فإن الضوابط المعتبرة للمخارج **يثبت بوجودها الحكم وهو الإعمال والاحتجاج وبعدمها يرتفع الحكم، فالضوابط هي مدار الاعتبار والاعتداد**؛ وجوداً وعدماً.

علماً بأن ما كان من المخارج منصوصاً عليه في الشرع فلا إشكال في ضبطه، فإن ضبطه راجع لقواعد إعمال المخرج المنصوص وكيفية تنزيل حكمه على الوقائع وتحقيق مناطات حكمه في الفروع، وأما ما كان من المخارج اجتهادياً فإنه يجب عرضه على جميع الضوابط والقواعد المجموعة في هذا الفصل، ومحاكمته إليها؛ لينضبط العمل بالمخرج شرعاً وتتحدد مساراته وحدوده العلمية، توصل إليها الباحث من خلال الاستقراء والتتبع لكلام العلماء؛ وبناء عليه: فإن البحث في ضوابط المخارج يتناول "المخارج الشرعية" بمعناها الأخص[٢]؛ المتعلق بأفعال المجتهدين في الحوادث ونظرهم الاستنباطي في النوازل.

المطلب الأول: أن يترتب على إعمال المخرج مصلحة راجحة.

يراعي هذا الضابط العلمي البعد المآلي من إعمال المخرج والنظر المستقبلي من التعامل بالمخارج، فلابد أن يعرض المخرج المقترح لحكم الواقعة على ميزان المصلحة الشرعية من حيث المآل، فكل ما أوصل وأفضى إلى مصلحة راجحة ومعتبرة شرعاً فقد استوفى شرط هذا الضابط العلمي، أي:

---

[1] ابن منظور، اللسان، ج ٧ ص ٣٤٠.
[2] انظر ص ١٧ من دراستنا.

أنه يحقق مصلحة راجحة الوقوع أو مقطوعة الحصول[1] وتكون مندرجة في المراتب الثلاث من ضروريات وحاجيات وتحسينيات، ورجحان المصلحة يستلزم أن تكون المصلحة حقيقية لا موهومة[2]، وبمقابله فكل مخرج يتذرع به للوصول إلى مفسدة مآلية فهو ليس بمخرج شرعي ولا تصح نسبته للشرع المطهر ولا يجوز العمل بمقتضاه.

قال ابن القيم: " فإن الشريعة مبناها وأساسها على الحِكَم ومصالح العباد في المعاش والمعاد، وهي عدلٌ كلها، ورحمة كلها، ومصالح كلها، وحكمة كلها؛ **فكل مسألة خرجت** عن العدل إلى الجور، وعن الرحمة إلى ضدها، **وعن المصلحة إلى المفسدة**، وعن الحكمة إلى العبث؛ **فليست من الشريعة** وإن أدخلت فيها بالتأويل؛ فالشريعة عدل الله بين عباده، ورحمته بين خلقه، وظله في أرضه، وحكمته الدالة عليه وعلى صدق رسوله صلى الله عليه وسلم أتم دلالة وأصدقها"اهـ[3]

فكل مخرج أدى اعتباره إلى ضررٍ أشد من منفعته أو مساوٍ له، أو كان يؤدي إلى مفسدة أكبر من مصلحته أو مساوية لها؛ فإن هذا المخرج هدر ، لا قيمة له ولا اعتبار به.

ويلتحق بذلك كل مخرجٍ عورضتْ مصلحته بمصلحةٍ أرجح منها، فإن كان يؤدي إلى تفويت مصلحة أرجح من مصلحته فهذا المخرج هدر أيضاً[4].

ومثاله أن المريض الذي يجد مشقة شديدة في بدنه ولا يقدر على رفع هذا الحرج إلا بإطلاع الطبيب على محل العورة من جسده يرخص له في ذلك عملاً بالمصلحة الراجحة، فإن الحاجة مصلحة معتبرة في الشرع، قال ابن تيمية: " الذريعة إلى الفساد يجب سدها إذا لم يعارضها مصلحة راجحة، ولهذا كان النظر الذي يفضي إلى الفتنة محرما **إلا إذا كان لمصلحة راجحة،** مثل نظر الخاطب، **والطبيب،** وغيرهما، فإنه يباح النظر للحاجة، لكن مع عدم الشهوة، وأما النظر **لغير حاجة** إلى محل الفتنة فلا يجوز"اهـ[5]

وقد تصدر "ضابط المصلحة" في الذكر؛ لأنه المسوغ والدافع على إيجاد المخرج، فلولا قيام مقتضى استخراج المخرج (جلب منفعة أو درء مفسدة) لما تكلف المجتهد البحث في بقية الضوابط الأخرى.

---

[1] وهذا شرط أساس في اعتبار المصالح، انظر: الشاطبي، إبراهيم بن موسى اللخمي(٧٩٠هـ): **الاعتصام،** المكتبة التجارية الكبرى، مصر، بدون تاريخ، ج ٢ ص ٣٦٤-٣٦٧، والشنقيطي، محمد الأمين الجكني(١٣٩٣هـ): **المصالح المرسلة**، مطبعة الجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، بدون محقق، ص ٢١.

[2] كما قيل في اعتبار المصالح المرسلة؛ مثل المصالح المعروف عن الشرع الالتفات إليها كـ"مقاصد الشريعة"، ابن قدامة، روضة الناظر، ج ١ ص١٧١.

[3] ابن القيم، إعلام الموقعين، ج ٣ ص ٣.

[4] ابن عاشور، مقاصد الشريعة، ص ٣٥٦.

[5] ابن تيمية، الفتاوى الكبرى، ج ١ ص ٢٨٧.

المطلب الثاني: عدم مخالفة النص .

إن المخرج لكي يكون شرعياً يجب أن يجري على ميزان الشريعة الإسلامية، فيحتكم بأحكامها ويستفيد من نصوصها وأدلتها التفصيلية من الكتاب والسنة، ومن أهم أسس الانضباط بقواعد الشرع: أن يكون المخرج سالماً من معارضة نصوص الوحي.

"وهذا شرطٌ في كل فعلٍ أو قول يصدر عن المكلف؛ بأن لا يخالف به ما ثبت في القرآن أو في السنة، بل لابد من الالتزام بالأحكام الواردة فيهما، واتباع أوامرهما والانتهاء عن نواهيهما والاحتكام إليهما"[١].

فالمعارضة والمناقضة والمخالفة لنصوص الكتاب والسنة مهدرةٌ لاجتهادات المجتهدين ومحبطة لسعيهم في التوصل إلى الأحكام، فالنصوص أعلى رتبة -بصفتها التشريعية- من الاجتهاد، فهي تعلو ولا يعلى عليها، ولما كان تخريج المخارج واستنشائها ضرب من الاجتهاد والاجتهاد فرع عن نصوص الشريعة وهي أصلٌ لها؛ لم يصح أن يرجع الفرع على أصله بالإبطال والمخالفة.

فإن القاعدة الشرعية تقرر أنه "لا اجتهاد في مورد النص"[٢]

والأدلة الشرعية الزاجرة الناهية عن مخالفة النصوص كثيرة، قال الله تعالى: (يا أَيها الذِين آمنُوا لا تُقَدموا بين يدي اللهِ ورسولِهِ واتقُوا الله إِن الله سمِيع علِيم)[الحجرات:١]، والنهي يقتضي فساد المنهي عنه، فكل اجتهاد مخالف لأمر الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم فهو فاسد غير معتبر.

وقال تعالى: (وما كان لِمؤْمِنٍ ولا مؤْمِنَةٍ إِذَا قَضى الله ورسولُه أَمرا أَن يكُون لَهم الْخِيرةُ مِن أَمرِهِم ومن يعصِ الله ورسولَه فَقَد ضل ضلَالًا مبِينًا)[الأحزاب: ٣٦]، ففي هذه الآيات القرآنية دلالة ظاهرة على أنه لا يلجأ إلى الرأي والاجتهاد إلا عند فقدان النصوص المبينة لأحكام الوقائع. والمراد ألا يركن إلى الاجتهاد لإيجاد حكم قد تكفل الشارع بالنص عليه[3].

فإن مخالفة النصوص كافية للإطاحة بأي مخرج يظن أنه من الحلول الشرعية وإسقاطه من الاعتبار الفقهي.

والمراد بالنص معناه العام[٤] الشامل للظواهر أيضاً وليس مقصوراً على قطعي الدلالة، وهو إطلاق المتقدمين من أهل العلم [5].

---

[1] بركاني، المخارج وضوابطها في الشريعة الإسلامية، ص ٢٤٧.

[2] ابن القيم، إعلام الموقعين، ج ١ ص ٤٧.

[3] الصاعدي، حمد بن حمدي: **قاعدة لا مساغ للاجتهاد مع النص وعلاقتها بمحل الاجتهاد الفقهي**، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ٢٠٠٧م، ص ١٠٩-١١٠.

[4] للنص إطلاقات، والمراد هنا كل ملفوظٍ مفهوم المعنى من الكتاب أو السنة سواء كان ظاهراً أم نصاً، انظر: القرافي، شرح تنقيح الفصول، ص ٣٦-٣٧.

[5] الصاعدي، قاعدة لا مساغ للاجتهاد مع النص، ص ٣٦.

ومثاله ما ورد في طلاق الثلاث[1] عن مجاهد قال: (كنت عند ابن عباس فجاء رجل فقال: إنه طلـق امرأته ثلاثا. قال: فسكت حتى ظننت أنه رادها إليه، ثم قال: "ينطلق أحدكم فيركب الحموقة ثم يقول يا بن عباس يا بن عباس! وإن الله قال: ومن يتق الله يجعل له مخرجاً. **وإنك لم تتق الله فلم أجد لك مخرجاً، عصيت ربك وبانت منك امرأتك**")اهـ[2].

المطلب الثالث: أن يكون التذرع معتبراً شرعاً ليس ممنوعاً.

الوسائل ركن أساسي من الأركان الذاتية المؤسسة للمخارج، ومكون مهم من مكونات هذا الكيـان العلمي، فإن المخارج **وسائل وأسباب يتوصل بها** لتحقيق المصالح، وهذه الوسائل قد قيدت عند أهل العلم بضابط عام: بألا تكون الوسائل محرمة ممنوعة شرعاً؛ سواء في الحال أو من حيث المآل[3].

فعندنا نوعان من الوسائل الممنوعة، **الأولى:** وسيلة ممنوعة في الحال وهي المحرمة –في أصلها- التي يعلم إفضاؤها إلى المحرم قطعاً، **والثانية:** وسيلة مباحة في الحال –في أصلها- لكنها تفـضي في مآلها إلى المحرم وتنتهي إليه، وكلاهما ممنوع شرعاً لأنهما يفضيان إلى الممنوع، فلا يجوز أن يكون المخرج منهما.

قال ابن القيم: "الفعل أو القول المفضي إلى المفسدة **قسمان؛ أحدهما**: أن يكون وضعه للإفضاء إليها كشرب المسكر المفضي إلى مفسدة السكر، وكالقذف المفضي إلى مفسدة الفرية، والزنا المفضي إلى اختلاط المياه وفساد الفراش، ونحو ذلك؛ فهذه أفعال وأقوال وضعت مفضية لهذه المفاسد وليس لها ظاهر غيرها، **والثاني:** أن تكون موضوعة للإفضاء إلى أمر جائز أو مستحب، فيتخذ وسيلة إلـى المحرم إما بقصده أو بغير قصد منه؛ فالأول كمن يعقد النكاح قاصدا به التحليـل، أو يعقـد البيـع قاصدا به الربا، أو يخالع قاصدا به الحنث، ونحو ذلك، والثاني كمن يصلي تطوعا بغير سبب فـي أوقات النهي، أو يسب أرباب المشركين بين أظهرهم "اهـ[4].

هذا هو الأصل العام المتقرر لهذا الضابط ألا يوجد مخرج بوسيلة ممنوعة؛ إلا أن هـذا التأصـيل مخصوص بصورة: "فتح الذرائع". والتخصيص في حقيقته لا يقدح في عموم هذا الضابط ولا يؤثر في كليته الدلالية، فلابد لكل قاعدة عامة من مستثنيات.

---

[1] وذلك بتكرار الطلاق في مجلس واحد، وقد ورد الزجر عنه واعتباره لعباً بكتاب الله. انظر: الموسـوعة الفقهيـة الكويتية، ج ١ ص٢١١.
[2] سبق تخريجه ص ٢١.
[3] الدريني، بحوث مقارنة في الفقه، ج ١ ص٤١٦.
[4] ابن القيم، إعلام الموقعين، ج ٣ ص ١٣٦.

فإن معنى فتح الذرائع أن تكون الوسيلة ممنوعة في أصلها –سداً للذريعة- فتباح لكونهـا طريقـاً مفضياً لمصلحة راجحة[١]، قال الإمام القرافي: " قد تكون وسيلة المحرم غير محرمة **إذا أفضت إلى مصلحة راجحة**، كالتوسل إلى فِداء الأُسارى بدفع المال إلى العدو والذي هو محرم عليهم للانتفـاع به؛ لكونهم مخاطبين بفروع الشريعة عندنا، وكدفع مالٍ لرجلٍ يأكله حراماً حتى لا يزني بامرأةٍ إذا عجِز عن ذلك إلا به، وكدفع المال للمحارب حتى لا يقْتَتِل هو وصاحب المال(...) فهـذه الـصور كلها الدفع وسيلة إلى المعصية بأكل المال ومع ذلك فهو مأمور به لرجحان ما يحصل من المصلحة على هذه المفسدة ."اهـ[٢]

المطلب الرابع: عدم مخالفة قصد الشارع.

قصد المكلف في التصرفات لابد أن يكون موافقاً لقصد الشارع؛ لأن المكلف يجـري فـي أقوالـه وأفعاله على وفق مقصود الشارع من تشريعها حتى تتحقق المصالح المقصودة منها[٣]، ولـذا قـال الشاطبي: "قصد الشارع من المكلف أن يكن قصده في العمل موافقاً لقصده في التشريع"اهـ[٤]

وعلى هذا الأساس كان لابد من اشتراط كون المخرج غير مناقض ولا مخالف لقصد الشارع؛ لأن كل ما خالف قصد الشارع فهو سعي لإسقاط الأحكام الشرعية بالتحيلات والمخارج المفضية إلـى المفسدة، علاوة على ما في ذلك من سوء الأدب مع الله تعالى ومحاولـة التلاعـب بمبـدإ حكمـة التشريع وغايته.

والمراد أنه إذا كان الباعث الذي يحرك منشِئ المخرج وفاعله باعثاً غير مشروع؛ بسبب منافاتـه للقصد من وضع الشارع للشريعة، وكل مخرج تلبس القصد فيه بالفساد وتلوثت نية فاعله بـالمكر على أحكام الشرع لبلوغ الغرض المحرم؛ فهو مخرج مضاد محاد لقصد الشارع.

وإن للبواعث مكانة كبرى في الشريعة، فالمقاصد تجعل الشيء الواحد حلالاً أو حراماً، وصـحيحاً أو فاسداً، وطاعةً أو معصيةً باختلاف القصد والباعث على ذلك، كما أن مقاصد الشريعة الخاصـة

---

1 مخدوم، قواعد الوسائل، ص ٣٦٦.
2 القرافي، الذخيرة، ج ١ ص ١٥٣ .
3 الأشقر، عمر سليمان: **مقاصد المكلفين فيما يتعبد به لرب العالمين**، مكتبة الفلاح، الكويـت، ط١، ١٩٨٥، ص ٤٨٦، والريسوني، أحمد: **نظرية المقاصد عند الشاطبي**، الدار العالمية للكتاب الإسلامي، ١٩٩٥م، ص ١٦٤.
4 الشاطبي، الموافقات، ج ٢ ص٣٣١.

من شرع الأحكام لا يمكن تحقيقها إلا إذا صحت مقاصد المكلفين واستقامت بواعثهم عند تطبيق الأحكام، أما إذا اقترن بالتطبيق العملي بواعث سيئة ومقاصد فاسدة من المكلفين فإن ما أراده الشارع من شرعه للحكم لا يمكن تحقيقه، وعليه فإن مقاصد الشارع لا تتحقق إلا في ظل مقاصد المكلف الصحيحة، وبالعكس فبواعث المكلف الفاسدة هادمة لمقاصد الشارع غير محققة له.[1]

قال الشاطبي: "كل من ابتغى في تكاليف الشريعة غير ما شرعت له؛ فقد ناقض الشريعة، وكل من ناقضها فعمله في المناقضة باطل، فمن ابتغى في التكاليف ما لم تشرع له؛ فعمله باطل"اهـ[2]

فلذلك من جعل إرادته تابعة لإرادة الشارع عند قيامه بأي تصرف، كان عمله صحيحاً ونافذاً شرعاً، ومن نوى بعمله غير ما تغياه الشارع فيه فعمله ذاك باطلٌ ولا اعتداد به شرعاً[3].

وفي هذا الشرط احتراز علمي من الحيل المحرمة فقد ينقلب المخرج حيلة ممنوعة إذا لم يرع هذا الضابط، وقد اتُخِذَت الحيل ستاراً وجنة للتستر على الوصول للممنوع[4].

المطلب الخامس: أن يقيد المخرج بمحله ولا يتعداه.

هذا الضابط متعلق بصفة المخرج وطبيعته التشريعية، فقد سبق تقرير أن للمخارج أحكاماً استثنائية جارية على خلاف الأصول العامة، لذا وجب مراعاة العارض الموجب للعمل بالمخرج **فيقدر بقدره**[5] كما هو الشأن في الترخص والحاجة ونحوهما.

قال الشاطبي: " أن طالب المخرج من وجهه طالب لما ضمن له الشارع النجح فيه، وطالبه من غير وجهه قاصد لتعدي طريق المخرج؛ فكان قاصداً لضد ما طلب، من حيث صد عن سبيله، ولا يتأتى من قبل ضد المقصود إلا ضد المقصود؛ فهو إذًا طالب لعدم المخرج، وهذا مقتضى ما دلت عليه الآيات المذكور فيها الاستهزاء والمكر والخداع؛ كقوله: (ومكروا ومكر الله)[آل عمران: ٥٤]"اهـ[6].

ومثاله كتقدير الضرورات بقدرها وعدم تعدي ذلك، قال الإمام الجصاص: "قال الله تعالى: (إِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ)[الأنعام: ١١٩] وقال: (فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ)[البقرة: ١٧٣] فعلق الإباحة بوجود الضرورة، والضرورة هي خوف الضرر بترك الأكل إما على نفسه أو على عضو من

---

[1] الخشلان، خالد بن سعد: **حقيقة الباعث في الفقه الإسلامي**، كنوز إشبيليا للنشر والتوزيع، الرياض، ط١، ٢٠٠٧م، ص٢٩، ٣٣، ٣٤.

[2] الشاطبي، الموافقات، ج ٢ ص ٣٣٣.

[3] السنوسي، عبدالرحمن بن معمر: **اعتبار المآلات ومراعاة نتائج التصرفات**، دار ابن الجوزي، الرياض، ط١، رجب ١٤٢٤هـ، ص ٢١٨.

[4] الياسين، جاسم مهلهل: **المخارج الشرعية والحيل**، من أبحاث الندوة الفقهية الأولى لبيت التمويل الكويتي، الكويت، ط١، ١٩٨٧م، ص٣٥٩

[5] بركاني، أم نائل: **نظرية الوسائل في الشريعة الإسلامية**، دار ابن حزم، بيروت، ط١، ٢٠٠٩م، ص١٢٢.

[6] الشاطبي، الموافقات، ج ١ ص ٣٤٩.

أعضائه، فمتى أكل بمقدار ما يزول عنه الخوف من الضرر في الحال فقد زالت الضرورة، ولا اعتبار في ذلك بسد الجوعة[1] لأن الجوع في الابتداء لا يبيح أكل الميتة إذا لم يخف ضررا بتركه. وأيضا قوله تعالى: (فَمن اضطُر غَير باغٍ ولا عادٍ) فقد بينا أن المراد منه: غير باغ ولا عاد في الأكل، ومعلوم أنه لم يرد الأكل منها فوق الشبع؛ لأن ذلك محظور في الميتة وغيرها من المباحات، فوجب أن يكون المراد: **غير باغ في الأكل منها مقدار الشبع**، فيكون البغي والتعدي واقعين في أكله منها مقدار الشبع حتى يكون لاختصاصه الميتة بهذا الوصف وعقده الإباحة بهذه الشريطة فائدة، وهو أن لا يتناول منها إلا مقدار زوال خوف الضرورة"اهـ[2].

المبحث الثاني: صلة المخارج بالأدلة الاجتهادية والقواعد الشرعية.

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: صلتها بالأدلة الشرعية الاجتهادية:

إن التطرق إلى العلائق والارتباطات العلمية المنتظمة فيما بين هذه القواعد والأدلة الشرعية ومبدأ المخارج، يستلزم ابتداء التعريف بها والتدليل عليها والتمثيل لها ليتضح الجانب التقعيدي منها، ثم أعقب ذلك ببيان العلاقة القائمة بشكل وجيز غير مطيل، معبراً عنها ببيان الصلة .

الفرع الأول: صلة المخارج بالذرائع؛ سداً وفتحاً.

قد جاءت الشريعة الإسلامية مراعية لاعتبار الوسائل والذرائع مورداً مهما من موارد الأحكام الشرعية، ولا شك أن كل وسيلة يتذرع بها لشيء ما لا تخلو من حكم شرعي، إما أن يقع هذا الحكم للشرع على الوسيلة نفسها أو على الأمر المتوسل إليه بها .

فقاعدة الذرائع تتناول الطرق المفضية إلى الأمور والأسباب الموجبة لها، وهي تتفاوت من حيث حكمها الشرعي؛ فوسائل المحرمات والمنهيات: تعتبر تابعة لما ستفضي إليه من الحرمة والإثم، وكذلك وسائل الطاعات والقربات: تعتبر تابعة لهذه المقاصد الشرعية الحميدة، لأن وسائل المقاصد -في الحقيقة- تابعة لها.[3]

وللذرائع في التشريع الإسلامي واقعان متقابلان: إما أن تكون مسدودة، أو تكون مفتوحة، حيث إن الحكم راجع للنظر إلى مآل هذه الذريعة من مصلحة أو مفسدة، مع درجة رجحانها أو مرجوحيتها.

---

[1] الجوع ضد الشبع، والجوعة بالفتح اسم للمرة الواحدة. انظر: الرازي، مختار الصحاح، ص ٤٩ .
[2] الجصاص، أحكام القرآن، ج ١ ص١٦٠.
[3] ابن القيم، إعلام الموقعين، ج٣ ص ١٤٧

تعريف الذريعة:

أولا: الذريعة في اللغة، قال الإمام ابن فارس:" الذال والراء والعين أصل واحد يدل على امتداد وتحرك إلى قُدم، ثم ترجع الفروع إلى هذا الأصل(...) والذريعة ناقة يستتر بها الرامي يرمي الصيد، وذلك أنه يتذرع معها ماشيا"اهـ[١]

وقال الإمام الجوهري:"والذريعة: الوسيلة، وقد تذرع فلان بذريعة أي: توسل؛ والجمع الذرائع، مثل الدرئية: وهي الناقة التي يستتر بها الرامي للصيد."اهـ[٢]، وبناء عليه فكل ما يكون وسيلة إلى شيء وطريقا إليه فهو ذريعة لغةً.

ثانيا: الذريعة في الاصطلاح:

قد ورد عن بعض علماء الأصول تعريف الذريعة بمعنى مطابقا للإطلاق اللغوي، فاعتبر أن الذريعة هي وسيلة الشيء، قال الإمام القرافي:"الذريعة هي الوسيلة للشيء"اهـ[٣]

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية : "الذريعة ما كان وسيلة وطريقا إلى الشيء" اهـ[٤]

وفي هذه التعاريف الاصطلاحية يتسع مفهوم الذريعة ليشمل ما ينبغي أن يسد منها وما ينبغي أن يفتح، فيصدق عليه التقسيم الثنائي في كلا جهتيه سدا وفتحا، وكلاهما من مقررات مفهوم المخارج الشرعية.

تقسيم الذرائع[5]:

أولا: تقسيم الذرائع من حيث معناها العام.

القسم الأول: الذرائع التي تفضي إلى المصلحة. وتتنوع إلى نوعين:

النوع الأول: أن تكون الذريعة مصلحة تفضي إلى مصلحة.

النوع الثاني: أن تكون الذريعة المفضية إلى المصلحة مفسدة في حد ذاتها.

القسم الثاني: الذرائع التي تفضي إلى المفسدة، وتتنوع لنوعين:

النوع الأول: أن تكون الذريعة مفسدة في حد ذاتها وتفضي إلى مفسدة.

النوع الثاني: أن تكون الذريعة المفضية إلى المفسدة مصلحة في حد ذاتها.

فالوسيلة جائزة وتفضي إلى المفسدة.

---

[1] ابن فارس، معجم مقاييس اللغة ج٢ ص ٣٥٠.

[2] الجوهري، الصحاح، ج٣ ص١٢١١.

[3] القرافي، شرح تنقيح الفصول، ص٤٤٨.

[4] المهنا، إبراهيم بن مهنا: **سد الذرائع عند شيخ الإسلام ابن تيمية**، ط١، دار الفضيلة، الرياض، ط١، ٢٠٠٤م، ص ٢٧.

[5] الزركشي، البحر المحيط، ج ٦ ص ٨٢، والبغا، مصطفى ديب: **أثر الأدلة المختلف فيها**، دار القلم، دمشق، ط٢، ١٩٩٣م، ص٥٦٨- ٥٧١، ورشدي، مروان محمد: **قاعدة سد الذرائع وآثارها التربوية في تحقيق العبودية**، مكتبة الرشد، الرياض، ط١، ٢٠٠٩م، ص١٦٩-١٧٠.

ثانيا: تقسيم الذرائع بحسب مواقف أهل العلم من اعتبارها:

القسم الأول: ذريعة اتفقت الأمة وأجمعت على سدها وحسم مادتها، لإفضائها للفساد بشكل قاطع.

القسم الثاني: ذريعة أجمعت الأمة على عدم سدها، وأنها من الوسائل التي لا تسد ولا تحسم.

القسم الثالث: ذريعة اختلفت أنظار العلماء فيها هل تسد أم لا، فهي من مواقع النزاع والاجتهاد.

وهذا التقسيم لـ"مواقف أهل العلم من الذرائع" هو من اختيار الإمام أحمد بن إدريس القرافي، وهو من مفرداته الأصولية الدقيقة رحمه الله .[١]

وإن ما يعنينا في هذه الدراسة هو بحث صفة ما ينبغي سده أو فتحه من هذه الذرائع، فكل ذريعـة للصلاح فينبغي فتحها، وكل ذريعة من ذرائع الفساد ينبغي سدها بما يحفظ النظر في مآلات الأفعال ويسدده ويصححه.

فإن من يفتح ذريعة ما أو يسدها؛ ينظر إلى ما تؤول إليه من المصالح أو المفاسد، وقد وردت الأدلة الشرعية مؤيدة لهذا المعنى، قال الشاطبي:" يكون العمل في الأصل مشروعا، لكن ينهى عنـه لمـا يؤول إليه من المفسدة، أو ممنوعا لكن يترك النهي عنه لما في ذلك من المصلحة، وكـذلك الأدلـة الدالة على سد الذرائع كلها؛ فإن غالبها تذرع بفعل جائز إلى عمل غيـر جـائز، فالأصـل علـى المشروعية لكن مآله غير مشروع، والأدلة الدالة على التوسعة ورفع الحرج كلها؛ فإن غالبها سماح في عمل غير مشروع في الأصل لما يؤول إليه من الرفق المشروع"اهـ[٢]

وتحقيقا لهذه النظرة يجدر بنا تناول حالتي الذرائع؛ فأولى هذه الحالتين أن تسد الذريعة وثانيهـا أن تفتح، وعليه فأحوال الذرائع حالتان:

الحالة الأولى: سد الذرائع.

أولاً تعريفها لغة: فإن لفظة " سد الذرائع" مركبة من جزئين، أما معنى السد في اللغة: فهو يدل على ردم الشيء وملاءمته، والسد المنع وكل حاجز بين الشيئين[٣]، وأما الذرائع في اللغـة فهـو جمـع ذريعة؛ وهي الوسيلة.[٤]

وأما في الاصطلاح فعرفها الإمام الباجي فقال:" المسألة التي ظاهرها الإباحة ويتوصل بها إلى فعل المحظور" اهـ[5]

---

[1] القرافي، أحمد بن إدريس(٦٨٤هـ): **الفروق أو أنوار البروق في أنواع الفروق**، (تحقيق: خليل منـصور)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٩٩٨م- ١٤١٨هـ، ج٢ ص ٣٢

[2] الشاطبي، الموافقات ج ٤ ص ١٩٨.

[3] ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، ج٣ ص ٦٦، ابن منظور، لسان العرب،ج٣ ص ٢٠٧، والفيروزأبادي، القاموس المحيط ج١ ص ٥٨٠.

[4] قد سبق التعريف بها في الألفاظ ذات الصلة ص٣٥.

[5] الباجي، أبو الوليد سليمان(٤٧٤هـ): **إحكام الفصول في أحكام الأصول**، (تحقيق: عبـدالله الجبـوري)، مؤسـسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٤٠٩هـ، ص٧٦٥.

وقال ابن تيمية:" الذريعة: الفعل الذي ظاهره أنه مباح وهو وسيلة لفعل المحرم"اهـ [١]

ثانيا: تعريفها اصطلاحا لقبيا وتركيبيا:

وأما تعريفها من الناحية اللقبية؛ فإن معنى سد الذرائع: هو"منع الفعل الجائز لئلا يتوسل بـه إلـى الممنوع" اهـ[٢]. كما فصل الإمام الشاطبي: "حيث يكون العمل في الأصل مشروعا، لكن ينهي عنه لما يؤول إليه من المفسدة"اهـ[٣]، وقال ابن جزي:" وأما سد الذرائع؛ فمعناه: حسم مادة الفساد بقطع وسائله"ا هـ[٤]

وقال المرابط الجكني:" سد الذرائع (...) حسم مادة الوسائل إلى المحرم" ا هـ[٥]

وبهذا يعرف أن المعنى المراد من الذريعة –التي تسد- معنى خاصاً، فالذريعة التي تناولها علمـاء الأصول بالسد والحسم والإنهاء هي **ذريعة من نوع خاص**، فهي **الوسيلة المباحة فقط**، ولا تطلـق على الأسباب المفضية عموما.

والمراد أن ما كان ظاهره الإباحة ومآله إلى الحرام فهو الذريعة المسدودة، ومن شرط الذرائع التي تَقرر حسم مادتها أن تكون في أصلها من المباحات، كما هو مبين آنفاً من تعريفها الاصطلاحي.

يقول الإمام ابن تيمية عن الذريعة:" أما إذا أفضت إلى فساد ليس هو فعلا؛ كإفضاء شرب الخمـر إلى السكر،(...) أو كان الشيء نفسه فسادا كالقتل والظلم، فهذا ليس من هذا الباب، فإنا نعلم إنمـا حر من الأشياء لكونها في نفسها فسادا بحيث تكون ضرراً لا منفعة فيها، أو لكونها مفـضية إلـى فساد (...) فتحرم؛ فإن كان ذلك الفساد فعل محظور سميت ذريعة، وإلا سميت سـببا ومقتـضيا ونحو ذلك" اهـ [٦]

---

[1] ابن تيمية، الفتاوي الكبرى، ج٣ ص ٢٥٦.

[2] الحسين، وليد بن علي: **اعتبار مالات الأفعـال وأثرهـا الفقهـي**، دار التدمريـة، الريـاض، ط١، ٢٠٠٨م، ج١ ص٣٢٤.

[3] الشاطبي، الموافقات، ج ١ ص ١٩٨.

[4] ابن جزي، تقريب الأصول إلى علم الأصول، ص٤١٥.

[5] الجكني، محمد الأمين بن أحمد بن زيدان: **مرافي السعود إلى مراقي السعود**، (تحقيق ودراسة محمد المختار بن محمد الأمين الشنقيطي) مكتبة ابن تيمية، القاهرة، ط١، ١٩٩٣م، ص ٤٠٣.

[6] ابن تيمية، بيان الدليل، ص٢٥٤.

حجية سد الذرائع:

لم يختلف أهل العلم على اعتبار أصل "سد الذرائع" حجةً في الجملة[1]، وإن كانوا يتفاوتون في قلةٍ وكثرة، وتطبيقه زيادةً ونقصاً، قال الشاطبي رحمه الله:" فقد ظهر أن قاعدة الذرائع متفق على اعتبارها في الجملة" اهـ.[2]

وقد اعتبرها الإمام ابن القيم (ربع الدين)، فقال:" وباب سد الذرائع أحد أرباع التكليف، فإنه أمر ونهي، والأمر نوعان: أحدهما مقصود لنفسه والثاني وسيلة إلى مقصود. والنهي نوعان: أحدهما: ما يكون المنهي عنه مفسدة في نفسه، والثاني: ما يكون وسيلة إلى مفسدة. فصار سد الذرائع المفضية إلى الحرام أحد أرباع الدين" اهـ[3]

الأدلة الشرعية الدالة على سد الذرائع :

الدليل الأول: قوله تعالى:" ولا تَسبوا الذِين يدعون مِن دون اللهِ فَيسبوا الله عدوا بِغَيرِ عِلْم" [الأنعام:١٠٨].

وجه الاستدلال: أن الله تعالى قد نهى نبيه صلى الله عليه وسلم وأصحابه رضوان الله تعالى عليهم عن سب آلهة المشركين؛ بشرط هو: إذا كان هذا السب يؤدي إلى سب الله تعالى.[4]

الدليل الثاني: قوله تعالى:" يا أَيها الذِين آمنُوا لا تَقُولُوا راعِنَا وقُولُوا انْظُرنَا واسمعوا ولِلْكَافِرِين عذَاب أَلِيم"[البقرة : ١٠٤] .

وجه الاستدلال: أن الله تعالى نهى عباده عن استعمال هذه الكلمة، ساداً الباب على اليهود الذين كانوا يتذرعون في استخدام هذه اللفظة المشتبهة؛ لسب النبي صلى الله عليه وسلم، ووصفه بالرعونة!!

قال القرطبي:" في هذه الآية دليلان : أحدهما: على تجنب الألفاظ المحتملة التي فيها التعريض للتنقيص والغض والثاني: التمسك بسد الذرائع "اهـ [5]

الدليل الثالث: عن عائشة رضي الله عنها قالت: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم:" يا عائشة: لولا أن قومك حديثو عهد بشرك لهدمت الكعبة، فألزقتها بالأرض، وجعلت لها بابين: باباً شرقياً وباباً غربياً، وزدت فيها ستة أذرع من الحجر، فإن قريشاً اقتصرتها حيث بنت الكعبة"اهـ[6]

---

[1] المهنا، سد الذرائع، ص ٦٦- ٨٥، والبغا، أثر الأدلة المختلف فيها، ص ٥٧٣.
[2] الشاطبي، الموافقات، ج ٤ ص٢٠٠-٢٠١.
[3] ابن القيم، إعلام الموقعين، ج٣ ص ١٧١.
[4] القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج٧ ص ٦١، وابن العربي، أحكام القرآن، ج٧ ص ٦١ .
[5] القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج ٢ ص ٥٧.
[6] مسلم، صحيح مسلم، كتاب: الحج، باب: نقض الكعبة وبنائها، برقم: ٢٣٧٠، ج ٢ ص ٩٦٩.

ووجه الاستدلال: قد ذكر النبي صلى الله عليه وسلم سبب امتناعه عن هدم الكعبة وبنائها على قواعد إبراهيم عليه السلام؛ بأن قومها حديثو عهد بالشرك، فخشي أن يكون هدمها ذريعة لإنكارهم ذلك وإرتدادهم عن الإسلام بسبب الحداثة بالكفر، حيث قام صلى الله عليه وسلم بدرء المفسدة بتقديمه ذلك على جلب المصلحة التي هي تجديد بناء الكعبة.[١]

الحالة الثانية : فتح الذرائع.

أولا تعريفها لغة: فإن لفظ" فتح الذرائع" مكونة من جزئين: الذرائع وسبق بيانها، والفتح وهو في اللغة: يدل على ما كان ضد الإغلاق، يقال فتحت الباب فتحاً [٢].

وأما الاصطلاح فهي: طلب الوسيلة الجائزة إذا كانت طريقاً إلى مصلحة[٣]، وقيل هي: إباحة الأمر الممنوع إذا ترتب على إباحته مصلحة [٤]. ففتح الذرائع شامل لمعاني طلب الوسائل المفضية إلى المصالح الراجحة والموصلة إليها.

حجية فتح الذرائع وحكمها:

إن أصل فتح الذرائع ثابت من خلال استقراء العلماء لنصوص الشريعة، حيث جاءت باعتبار الذرائع المؤدية إلى المصالح، كما ورد في الشريعة إباحة الفعل الممنوع لكونه وسيلة إلى المصلحة، فأبيح النظر إلى المخطوبة لكونه وسيلة إلى مصلحة، وأبيح الكذب لإصلاح ذات البين، ونحو ذلك مما كانت الحاجة داعية لإباحة هذه الوسائل الممنوعة.

قال القرافي: "الوسائل: والمشهور في الاصطلاح عند أصحابنا التعبير عنها بالذرائع وهي الطرق المفضية إلى المقاصد، قيل: وحكمها حكم ما أفضت إليه من وجوب أو غيره، إلا أنها أخفض رتبة في حكمها مما أفضت إليه، **فليس كل ذريعة يجب سدها بل الذريعة كما يجب سدها يجب فتحها،** وتكره وتندب وتباح بل قد تكون وسيلة المحرم غير محرمة إذا أفضت إلى مصلحة راجحة؛ كالتوسل إلى فداء الأسارى بدفع المال للكفار الذي هو محرم عليهم الانتفاع به بناء على الصحيح عندنا من خطابهم بفروع الشريعة، وكدفع مال لرجل يأكله حراماً حتى لا يزني بامرأة إذا عجز عن دفعه عنها إلا بذلك، وكدفع المال للمحارب حتى لا يقع القتل بينه وبين صاحب المال "اهـ[٥]

فالذريعة هي الوسيلة فإذا كانت وسيلة معتبرة إلى تحقيق المصلحة الأرجح فينبغي الأخذ بها واعتبارها، وهذا الباب من أظهر الأمثلة عليه: تطبيقات الضرورات والحاجات.

---

[1] النووي، شرح صحيح مسلم،ج٣ ص ٨٩، والباجي، شرح المنتقى،ج٢ ص ٢٨٢.

[2] ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، ج٤ ص ٤٦٩، وابن منظور، لسان العرب، ج ٢ ص ٥٣٦.

[3] مخدوم، قواعد الوسائل، ص٣٦٦.

[4] الحسن، خليفة بابكر: **دراسات في أصول الفقه الإسلامي**، مكتبة الزهراء، القاهرة، ط١، ١٤٢٢هـ، ص ١٠١.

[5] القرافي، الفروق، ج ٢ ص ٦٠.

قال ابن القيم: " وما حرم سدا للذريعة **أبيح للمصلحة الراجحة**، كما أبيحت العرايا[1] من ربا الفضل، وكما أبيحت ذوات الأسباب[2] من الصلاة بعد الفجر والعصر، وكما أبيح النظر للخاطب والشاهد والطبيب والمعامل من جملة النظر المحرم، وكذلك تحريم الذهب والحرير على الرجال حرم لسد ذريعة التشبيه بالنساء الملعون فاعله، وأبيح منه ما تدعو إليه الحاجة، وكذلك ينبغي أن يباح بيع الحلية المصوغة صياغة مباحة بأكثر من وزنها؛ لأن الحاجة تدعو إلى ذلك "اهـ[3]

وبتدقيق النظر في حقيقة المخارج الشرعية نرى أنها ترجع في كنهها ومعناها إلى قاعدة فتح الذرائع، حيث إن المخارج لا تهدم أصلاً شرعيا ولا تناقض مصلحة شهد الشرع باعتبارها، وإنما يتوصل بالمخارج إلى المصلحة الشرعية المعتبرة [4].

بيان صلة دليل الذرائع بالمخارج الشرعية:

إن الذرائع لها علاقة مهمة بمفهوم المخارج الشرعية ورابطة قوية بحالتيها من الفتح والإغلاق؛ أدت بذلك دوراً مهما في ضبط مفهوم المخرج الشرعي وتحديد موقعه بشكل دقيق.

الدور الوقائي: مارست قاعدة سد الذرائع دورها في حماية "المخارج" من أن تتجاوز دائرة الوسائل المباحة؛ لتصبح شكلاً من أشكال التحيلات المحرمة المناقضة لمقاصد الشريعة، حيث حسمت القاعدة مادة كل مخرج قد يتوصل به إلى استباحة ما نهي عنه من المحرمات بشكل من أشكال الحيل، بالالتفاف على الأحكام الظاهرة بحيل خفية، والدور الوقائي يظهر بأنها درأت مفسدة قد يقع فيها المتوسل بالمخرج في نهاية أمره ومآل حاله، فقطعت على المتوسلين بالحيل جميع طرق الفساد.

الدور العلاجي: ومن هنا أيضاً نلحظ الجانب الذي تؤديه الذرائع التي فتحت؛ بعد الوقوع في الحرج لتدرك مصلحة شرعية فاتت، وذلك بإباحة وسيلة ممنوعة في الأصل استبيحت لتحقيق المصلحة، حيث اعتمدت منهج الموازنة بين مصلحة الفعل ومفسدته، فلما كانت المصلحة هي الغالبة ثبت أن التوسل بهذه الوسيلة أمر مطلوب شرعاً؛ لما يؤول إليه من تحقيق المصلحة.

---

[1] قال ابن منظور: "الترخيص في العرايا كان بعد نهي النبي صلى الله عليه وسلم عن المزابنة، وهي: بيع الثمر في رؤوس النخل بالتمر، ورخص من جملة المزابنة في العرايا فيما دون خمسة أوسق وذلك للرجل يفضل من قوت سنته التمر فيدرك الرطب، ولا نقد بيده يشتري به الرطب ولا نخل له يأكل من رطبه، فيجيء إلى صاحب الحائط فيقول له بعني ثمر نخلة أو نخلتين أو ثلاث بخرصها من التمر، فيعطيه التمر بثمر تلك النخلات ليصيب من رطبها مع الناس، (...) فهذا معنى ترخيص النبي صلى الله عليه وسلم في العرايا لأن بيع الرطب بالتمر محرم في الأصل فأخرج هذا المقدار من الجملة المحرمة لحاجة الناس إليه"اهـ بتصرف، لسان العرب، ج ١٥ ص ٥٠.

[2] الصلاة ذات السبب: "هي الصلاة التي تجوز في كل الأوقات ولا تكره في أوقات النهي لأنها ذات سبب يقتضيها"، انظر، النووي، يحيى بن شرف(٦٧٦هـ): **المجموع شرح المهذب**، دار الفكر، بيروت، ١٩٩٧م، ج ٥ ص ١٦٧.

[3] ابن القيم، إعلام الموقعين، ج ٢ ص ١٦١ .

[4] الحسين، اعتبار مآلات الأفعال، ج ١ ص ٣٦٨، والسنوسي، اعتبار المآلات، ص ٢٥٩-٢٦٠.

وفتح الذرائع في جوهرها وحقيقتها تعبر عن مفهوم المخارج الشرعية بشكل من المطابقة؛ حيث تكاد تكون هي بعينها.

الفرع الثاني: صلة المخارج بالمصلحة.

تعريف المصلحة:

أولاً: تعريف المصلحة لغة: المصلحة في اللغة مصدر للفعل "صلح"، والصاد واللام والحاء أصل واحد يدل على خلاف الفساد[١]، يقال: صلح الشيء يصلح صلاحاً، فالصلاح ضد الفساد، والمصلحة الصلاح، وهي واحدة المصالح[٢]، فالمصلحة في اللغة المنفعة .

ثانياً: تعريف المصلحة اصطلاحا: قال الإمام الغزالي: "أما المصلحة فهي عبارة في الأصل عن جلب منفعة أو دفع مضرة، ولسنا نعني به ذلك، فإن جلب المنفعة ودفع المضرة مقاصد الخلق وصلاح الخلق في تحصيل مقاصدهم، لكنا نعني بالمصلحة **المحافظة على مقصود الشرع** ومقصود الشرع من الخلق خمسة، وهو أن يحفظ عليهم دينهم ونفسهم، وعقلهم، ونسلهم، ومالهم، فكل ما يتضمن حفظ هذه الأصول الخمسة فهو مصلحة، وكل ما يفوت هذه الأصول فهو مفسدة، ودفعها مصلحة"اهـ[٣].

واختصر الإمام ابن قدامة تعريفها فقال: "والمصلحة هي جلب المنفعة أو دفع المضرة"اهـ[٤]

وقيل بأنها: "المحافظة على مقصود الشرع بدفع المفاسد عن الخلق"اهـ[5]، وقيل إنها: "المنفعة التي قصدها الشارع الحكيم لعباده؛ من حفظ دينهم ونفوسهم وعقولهم ونسلهم وأموالهم، طبق ترتيب معين فيما بينها"اهـ[٦].

أنواع المصلحة وحجيتها:

تنقسم المصلحة إلى أقسام عدة باعتبارات مختلفة، ولهذه التقسيمات الأثر البالغ عند تعارض هذه المصالح ولجوء المجتهد للترجيح بينها، وهي كما يأتي :

تقسيم المصلحة من حيث شهادة الشرع:

قال الغزالي: " المصلحة بالإضافة إلى شهادة الشرع ثلاثة أقسام: قسم شهد الشرع لاعتبارها، وقسم شهد لبطلانها، وقسم لم يشهد الشرع لا لبطلانها ولا لاعتبارها.

---

[1] ابن فارس، معجم مقاييس اللغة ٣٠٣/٣ .

[2] ابن منظور، لسان العرب، ج ٢ ص ٥١٦- ٥١٧، والفيروزأبادي، القاموس المحيط، ج ١ ص ٤٧٣.

[3] الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد(٥٠٥هـ): **المستصفى في علم الأصول**، (تحقيق: محمد عبدالسلام عبد الشافي)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٣هـ، ج ٢ ص ٤٨٢.

[4] ابن قدامة، روضة الناظر، ج ١ ص١٦٩.

[5] الزركشي، البحر المحيط، ج ٦ ص٧٦.

[6] البوطي، محمد سعيد رمضان: **ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية**، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٨٢م، ص ٢٧.

أما ما شهد الشرع لاعتبارها فهي حجة، ويرجع حاصلها إلى القياس، وهو اقتباس الحكم من معقول النص والإجماع، (...)ومثاله : حكمنا أن كل ما أسكر من مشروب أو مأكول فيحرم قياسـا علـى الخمر؛ لأنها حرمت لحفظ العقل الذي هو مناط التكليف، فتحريم الشرع الخمر دليل على ملاحظـة هذه المصلحة.

القسم الثاني: ما شهد الشرع لبطلانها مثاله قول بعض العلماء لبعض الملوك لما جامع فـي نهـار رمضان: إن عليك صوم شهرين متتابعين فلما أنكر عليه حيث لم يأمر بإعتاق رقبة مع اتساع ماله قال: لو أمرته بذلك لسهل عليه واستحقر إعتاق رقبة في جنب قضاء شهوته، فكانت المصلحة فـي إيجاب الصوم لينزجر به، فهذا قول باطل ومخالف لنص الكتاب بالمصلحة وفتح هذا الباب يـؤدي إلى تغيير جميع حدود الشرائع ونصوصها بسبب تغير الأحوال.

ثم إذا عرف ذلك من صنيع العلماء لم تحصل الثقة للملوك بفتواهم، وظنوا أن كل ما يفتون به فهو تحريف من جهتهم بالرأي.

القسم الثالث : ما لم يشهد له من الشرع بالبطلان ولا بالاعتبار نـص معـين وهـذا فـي محـل النظر"اهـ [١]

تقسيم المصلحة من حيث القوة:

تقسيم المصلحة من حيث قوتها إلى ثلاثة أقسام٢:

المصلحة الضرورية: وهي التي لابد منها في قيام مصالح الدين والدنيا بحيث إذا فقدت لـم تـستقم مصالح الدنيا، بل تكون على فساد؛ كمصلحة الإيمان بالله عز وجل.

وترجع الضروريات إلى الكليات الخمس والتي هي حفظ الدين، والنفس، والنسل، والعقل، والمـال. ويرى شيخ الإسلام ابن تيمية أن المقاصد لا تنحصر في هذه الضروريات الخمس[٣].

المصلحة الحاجية: وهي التي يفتقر إليها من حيث رفع الضيق المؤدي في الغالـب إلـى الحـرج والمشقة اللاحقة بفوت المطلوب، فعدم مراعاتها توجب الحرج الشديد والمشقة على المكلفين، ولكنه لا يبلغ مبلغ الحرج الواقع عند فوات الضروري؛ كمصلحة الترخص بالرخص .

المصلحة التحسينية: وهي الأخذ بما يليق من محاسن العادات وتجنب الأحوال التي تأنفهـا العقـول الراجحة، ويجمع ذلك مكارم الأخلاق كمصلحة إزالة النجاسة، وستر العورة[٤].

---

[1] الغزالي، المستصفى، ج ١ ص ١٧٣-١٧٤.

[2] الغزالي، المستصفى، ج ٢ ص٤٨٢، والقرافي، شرح تنقيح الأصول، ص ٣٩١، والـشاطبي، الموافقـات، ج ٢ ص٣٢٤.

[3] ابن تيمية، أحمد بن عبدالحليم(٧٢٨هـ): **مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية**، (جمع وترتيب عبدالرحمن بـن محمد بن قاسم)، دار عالم الكتب، الرياض، ١٤١٢هـ، ج ٣٢ ص ٢٣٤.

[4] الشاطبي، الموافقات، ج ٢ ص ٣٢٤-٣٢٧.

ودليل هذا التقسيم هو استقراء الشريعة، والنظر في أدلتها الكلية والجزئية، وما انطوت عليـه مـن هذه الأمور العامة على حد الاستقراء المعنوي الذي لا يثبت بدليل خاص، بل بأدلة مضاف بعضها إلى بعض، مختلفة الأغراض، بحيث ينتظم من مجموعها أمر واحد تجتمع عليه تلك الأدلة[١].

بيان صلة قاعدة المصلحة بالمخارج:

والعلاقة بينهما ظاهرة في كون المصلحة الشرعية دليل من الأدلة التي يستند إليها الفقيه في فرض المخرج واستنشائها، وهي المسوغ الشرعي الدافع للمجتهدين على إيجاد الحلول والبدائل الـشرعية التي تخفف الضرر الواقع بمن نزلت به نازلة واحتاج إلى المخرج منها، فـلا مخـرج مـن دون مصلحة راجحة شرعاً، ولا يتصور أن يوجد من دونها.

فالمخرج يستند في ثبوته على وجود مصلحة راجحة في مآل الفعل، فاعتبار المخرج وإعماله يدور وجوداً وعدماً مع المصلحة الراجحة وتحققها؛ لذا كان **اعتبار المخرج توثيق لثبوتهـا لتلازمهمـا**، لأن إعمال المخرج فيه تأكيد لأصل المصلحة فهو توثيق لها من باب التكميل والتتميم لاعتبارهـا، كما أن المصلحة **أساس إنشاء المخرج والكاشف** عن مضمونه.

واعتلاق المخرج بالمصلحة يمكن بيانه من جهتين: فمن جهة الإثبات كانت المصلحة هي المحرض الشرعي للمجتهدين ليفتحوا ذرائع الصلاح على الناس ويعاملوا أحوالهم الضيقة الـشاقة بالتوسـعة والتفريج؛ وذلك بالاجتهاد في استخراج الحلول الملائمة لهم.

ومن جهة النفي فإن مبدأ نفي الضرر ودرء المفاسد من المبادئ الشرعية الآيلة في جوهرها إلـى قاعدة المصلحة الشرعية، والمخارج الشرعية ما جعلت إلا لتحقق المصالح من جهة وتدرأ المفاسد من ناحية أخرى، وهذا هو معنى الترخيص ورفع المحارج عن الواقعين فيها.

ولذلك جاز أن نعتبر المصلحة الشرعية الأساس الأول الذي يبتنى عليه أصـل المخـارج، وهـو الركيزة التي ينبعث منها مفهومه وحقيقته.

الفرع الثالث: صلة المخارج بالاستحسان.

تعريف الاستحسان:

لغة : عد الشيء حسنا[١]، **وفي الاصطلاح:** ذُكِر له تعريفات كثيرة، ولعل أكثرها وأدقهـا تـصويرا للاستحسان هو:" العدول بحكم المسألة عن نظائرها لدليل خاص"[٢].

---

[1] المصدر السابق، ج ٢ ص ٣٦٢.

قال الباجي: "والذي عندي أن الاستحسان الذي يتكرر ذكره ويكثر على وجهـين: أحـدهما: تـرك القياس والعدول عنه، لما يعتقده القائس في الفرع أنه أضعف في تعلقه بالحكم مـن الأصـل(...)، والوجه الثاني الاستحسان في حكم دون حكم، وهو أن يحكم في مسألة بما يوجب القياس ويستحسن في مثلها على غير ذلك المحكوم عليه غير ذلك الحكم لمعنى يظهر له في المحكوم لـه والمحكـوم عليه"اهـ[٣]

وقال العلامة الزرقا: "ومعنى ذلك: أن الاستحسان هو عدول عن حكم القياس في المسألة إلى حكـم آخر لسبب يقتضي هذا العدول، فإن الاستحسان هو قطع المسألة عن نظائرها القياسية، فهو عكـس القياس الظاهر الذي هو إلحاق المسألة بنظائرها في الحكم"اهـ[٤]

وقد نقلت كثير من كتب الأصول الاختلاف في حجيته[5].

والحقيقة أن أقوال المجوزين والمانعين لم ترد على شيء واحد فالمانعون منعوا الاستحسان بمعنـى ما يستحسنه المجتهد بعقله دون الرجوع إلى الأدلة.

والمجوزون القائلون بالحجية: يعنون "العدول بالمسألة عن نظائرها لدليل"، فيتفقون مع المانعين في إبطال الاستحسان بمعنى ما يستحسنه المجتهد بعقله دون الرجوع إلى دليل، وقد حقق كثيـر مـن العلماء أن الاستحسان لا خلاف فيه؛ بمعنى العدول بالمسألة عن نظائرها لدليل، أو العمـل بـأقوى الدليلين.

حتى قال ابن حاجب، وابن السبكي:" لا يتحقق استحسان مختلف فيه"اهـ [٦].

قال عضد الدين الإيجي: " والحق أنه لا يتحقق استحسان مختلف فيه، لأنهم ذكروا في تفسيره أموراً لا تصلح محلا للخلاف، لأن بعضها مقبول اتفاقا، وبعض متردد بين ما هو مقبول اتفاقا، وبين مـا هو مردود اتفاقا"اهـ[٧].

---

[1] الفيروزأبادي، القاموس المحيط، ج ٤ ص ٢١٥.

[2] البخاري، كشف الأسرار، ج ٤ ص٢، والسرخسي، محمد بن أحمد(٤٩٠هـ): **أصول السرخسي**، (تحقيـق: أبـو الوفاء الأفغاني)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٤هــ، ج٢ ص٢٠١، والغزالـي، المستـصفى، ج٢ ص ٢٤٧، والشاطبي، الموافقات: ج ٤ ص٢٠٥.

[3] الباجي، سليمان بن خلف(٤٧٤هـ): **كتاب الحدود في الأصول**، (تحقيق: نزيه حماد)، دار الآفاق العربية، القاهرة، ط١، ٢٠٠٠م، ص ٦٦- ٦٧، بتصرف واختصار.

[4] الزرقا، المدخل الفقهي العام، ج ١ ص ٨٨.

[5] الشافعي، أبو عبدالله محمد بن إدريس(٢٠٤هـ): **الأم**، دار المعرفة، بيروت، ط٢، ١٣٩٣هـ، ج ٧ ص ٢٩٤.

[6] العضد، عضد الدين الإيجي(٧٥٦هـ): **شرح مختصر ابن الحاجب**، دار الكتب العلمية، (عن المطبعـة الكبـرى الأميرية ببولاق)، بيروت، ط٢، ١٩٨٣م، ٢ ج ص ٢٨٨، وابن السبكي، تقي الدين علي(٧٥٦هـ) وابنه تاج الدين عبدالوهاب (٧٧١هـ): **الإبهاج في شرح المنهاج**، دار الكتب العلمية، بيروت، بدون تاريخ، ج ٣ ص١٩٠.

[7] العضد، شرح ابن الحاجب ، ج ٢ ص ٢١٨ .

وقال ابن السبكي في جمع الجوامع وشرحه:" ولا خلاف فيه بهذا المعنى، فإن أقوى القياسين مقدم على الآخر قطعا"اهـ[1]

وقال أبو الحسن البصري:" وينبغي أن يقال: الاستحسان هو ترك وجه من وجوه الاجتهاد، غير شامل شمول الألفاظ لوجه هو أقوى منه، وهو في حكم الطارئ على الأول"اهـ[2].

ويرجح الآمدي هذا الحد الذي ذكره أبو الحسن البصري، ويقرر أنه أقرب مما تقدم لكونه جامعا مانعا، لكنه أبدى نوعا من التحفظ على هذا التعريف – كعادته- فيرى أن حاصله يرجع إلى تفسير الاستحسان بالرجوع عن حكم دليل خاص إلى مقابله بدليل طارئ عليه أقوى منه، من نص أو إجماع أو غيره، قال:" ولا نزاع في صحة الاحتجاج به "اهـ[3].

الاحتجاج بالاستحسان:

يكاد يتفق المحققون من الأصوليين والفقهاء على عدم أهمية البحث في حجية الاستحسان وعدم حجيته، طالما أنه لم يتفق على ماهيته، لكنهم – جميعا – يتفقون على أن الاستحسان الذي بغير حجة أنه غير صحيح، فـ" لا يصح الاحتجاج به، ولا الحكم به، لأنه حكم بما تشتهيه النفس، وتميل إليه وتهواه، وهذا باطل بإجماع الأمة، قبل حدوث القائل بهذا القول"[4].

أقسام الاستحسان[5]:

ينقسم الاستحسان بحسب الدليل الذي يثبت به إلى الأقسام التالية:

الأول: الاستحسان بالنص " ويسمى الاستحسان بالأثر"[6]:

ومعناه أن يرد نص في مسألة يتضمن حكماً بخلاف الحكم الكلي الثابت بالدليل العام.

والنص **قد يكون قرآنا** كما في مشروعية الوصية فإن مقتضى القياس عدم جوازها؛ لأنها تمليك بعد الموت إلا أنها استثنيت من تلك القاعدة العامة بقوله تعالى: (مِن بعدِ وصِيةٍ يوصِي بِها أَو دين)[النساء:١١].

---

[1] العبادي، أحمد بن قاسم(٩٩٤هـ): **الآيات البينات على شرح جمع الجوامع**، (ضبطه: زكريا عميرات)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٧هـ، ج ٤ ص ١٩٣.

[2] البصري، محمد بن علي بن الطيب(٤٣٦هـ): **المعتمد في أصول الفقه**، (تحقيق: خليل الميس)، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤٠٣هـ، ج ٢ ص ٢٩٦ .

[3] الآمدي، علي بن محمد(٦٣١هـ): **الإحكام في أصول الأحكام**، (تحقيق: سيد الجميلي) دار الكتاب العربي، بيروت، ط٢، ١٤٠٤هـ، ج ٤ ص ١٥٨ .

[4] الباجي، إحكام الفصول، ص ٦٨٨.

[5] السرخسي، أصول السرخسي، ج ٢ ص٢٠٢، والبخاري، كشف الأسرار ج ٤ ص٥، والأنصاري، عبد العلي محمد بن نظام الدين(١٢٢٥هـ): **فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت**، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط١، ١٤١٨هـ، ج ٢ ص٣٢٠، والسنوسي، اعتبار المآلات، ص ٢٩٩ -٣٠٢.

[6] البخاري، كشف الأسرار، ج ٤ ص٥.

وقد يكون النص من السنة: كما في مشروعية السلم، فإن القياس يأبى جواز السلم؛ لأن المعقود عليه الذي هو محل العقد معدوم حال العقد حقيقة، والعقد لا يصح على معدوم إلا أن هذا القياس العام المطرد ترك في السلم للنص وهو قول الرسول صلى الله عليه وسلم: "من أسلف في شيء فليسلف في كيل معلوم، ووزن معلوم، إلى أجل معلوم"اهـ[1].

الثاني: الاستحسان بالإجماع:

وهو أن يقع الإجماع على خلاف قياس كلي أو قاعدة عامة، مثل "عقد الاستصناع " وهو أن يتعاقد شخص مع صانع على صنع شيء كأن يتعاقد معه على خياطة ثوب أو خرز خف ونحوه.

فإن مقتضى القياس بطلانه؛ لأن المعقود عليه وقت العقد معدوم، ولكن أجيز العمل به لتعامل الناس به في كل الأزمان، من غير إنكار من العلماء، فكان هذا إجماعاً يترك به القياس مراعاة لحاجة الناس إليه ودفع الحرج عنهم[2].

الثالث: الاستحسان بالضرورة:

وهو أن توجد ضرورة تحمل المجتهد على ترك القياس والأخذ بمقتضى الضرورة أو الحاجة.

مثل تطهير الآبار والأحواض التي تقع فيها النجاسة، فمقتضى القياس أنه لا يمكن تطهيرها بنزح الماء كله أو بعضه، لأن نزح بعض الماء الموجود في البئر أو الحوض لا يؤثر في طهارة الباقي فيها، ونزح كل الماء لا يفيد في طهارة ما ينبع من ماء جديد لملاقاته محل النجاسة في قاع البئر، والدلو تنجس أيضا بملاقاة الماء، فلا تزال تعود وهي نجسة، إلا أنهم استحسنوا ترك العمل بموجب القياس.

قال السرخسي: " تركناه للضرورة الموجبة إلى ذلك لعامة الناس فإن الحرج مدفوع بالنص، وفي موضع الضرورة يتحقق معنى الحرج لو أخذ فيه بالقياس، فكان متروكاً بالنص"اهـ[3].

الرابع: الاستحسان بالعرف أو العادة:

وهو العدول عن مقتضى القياس إلى حكم آخر يخالفه لجريان العرف بذلك بين الناس، قولاً كان هذا العرف أو عملاً.

قال في فتح القدير: " إن حلف لا يأكل الطبيخ فهو على ما يطبخ من اللحم وهذا استحسان اعتباراً بالعرف"[4]، وهذا في العرف القولي، وأما العملي فكاستئجار المرضعة بطعامها وكسوتها.

---

1 البخاري، الجامع الصحيح، كتاب: السلم، باب: السلم في وزن معلوم، برقم: ٢٠٨٦، ج ٢ ص٧٨١.

2 السرخسي، أصول السرخسي، ج ٢ ص ٢٠٣، والبخاري، كشف الأسرار، ج ٤ ص٥.

3 السرخسي، أصول السرخسي، ج ٢ ص ٢٠٣.

4 المرغيناني، علي بن أبي بكر الرشداني(٥٩٣هـ): **الهداية شرح البداية**، المكتبة الإسلامية، دون تاريخ، ج ٢ ص٨١ .

فإن الأصل أو القياس استئجار المرضع بأجرة معلومة، فلو طرد هذا القياس لم يجـز اسـتئجارها بطعامها وكسوتها.

لكن جاز استحسانا؛ لأن العادة الجارية بالتوسعة على المراضع – شـفقةً علـى الأولاد – ترفـع الجهالة [1].

الخامس: الاستحسان بالقياس[2]:

وذلك إذا كان في حكم المسألة قياسان: أحدهما: جلي ضعيف الأثر، والثاني: خفي قوي الأثر بسبب قوة علته فيرجع القوي الأثر على الضعيف الأثر، فالترجيح بقوة الأثر لا بالظهور والخفاء.

"مثال: تقدم الاستحسان الذي **قوي أثره** على القياس الذي **ضعف أثره**؛ أن سؤر سباع الطير كالصقر والبازي والشاهين في القياس نجس، لأن السؤر معتبر باللحم، ولحم هذه الطيور حرام كلحم سـباع البهائم، وكان سؤرها نجسا، وفي الاستحسان هو طاهر مكروه؛ لأن السبع كذا"[3].

بيان صلة المخارج بالاستحسان:

يشترك الاستحسان مع المخارج الشرعية بأن كلاهما من المبـادئ الاسـتثنائية، فقـد قيـل فـي الاستحسان أنه من قبيل تخصيص العام أو تقييد المطلق، وهذا التخصيص للقواعد العامة موجود في المخارج الشرعية حيث إن الترخيص والتخفيف والتيسير استثناء من أصل العزيمة التي قد يكـون في الأخذ بها مشقة للمكلفين. لذلك سبق في تعريف المخارج بمعناها ذي المستوى التركيبـي أنهـا "من المدارك الاستثنائية"، لوضوح هذه الفكرة، خاصة في تطبيقات الاستحسان بالضرورة وما نزل منزلتها من الحاجات العامة.

فالاستحسان إما أن يكون استثناء من أصل كلي وإما أن يكون ترجيح لأقوى الدليلين؛ وهذا قد يقـع موافقاً مع المخرج الشرعي في حالات التيسير والتخفيف.

لأن الاستحسان في حقيقته مدرك استثنائي من أصول عامة وقواعد كلية حين يكون إعمالها علـى جهة الإطراد موقعاً في الحرج، وهذا مضمون المخارج الشرعية؛ إذ هي استثناء من حكم عام لما يترتب على طرده من مشقة على المكلفين، فهما يلتقيان في مضمون الاستثناء.

ويتفق الاستحسان مع المخارج في جانب آخر وهو الثمرة إذ مقتضى إعمالها هو ملاحظة مواقـع الحرج والمشقة والسلوك بها مسلكاً آخر يحقق المصلحة الراجحة وفقاً لمقصود الشارع، ويفترقـان في كون الاستثناء من الاستحسان قد يكون إجازة أو منعاً كما هو واضـح مـن تطبيقاتـه، بينمـا المخارج لا تكون إلا إجازة؛ أي: أنه استثناء من حكم المنع فقط.

---

[1] ابن همام، كمال الدين محمد(٨٦١هـ): **شرح فتح القدير**، دار الفكر، بيروت، بدون تاريخ، ج ٧ ص ١٨٥.
[2] السرخسي، أصول السرخسي، ج ٢ ص ٢٠٣، والبخاري، كشف الأسرار، ج ٤ ص٣.
[3] البخاري، كشف الأسرار، ج ٤ ص ٩.

الفرع الرابع: صلة المخارج بمراعاة الخلاف.

بيان معنى مراعاة الخلاف، وحجيته، وحكمته[١]

أولا: معنى مراعاة الخلاف:

المعنى اللغوي: مراعاة الخلاف تتكون من كلمتين، ومعناهما كالآتي:

مراعاة مصدر للفعل "رعى"، والراء والعين والحرف المعتل أصلان: أحدهما المراقبة، والآخر الرجوع[٢]، ومن المعنى الأول قولك: رعيت الشيء رعيا ومراعاة بمعنى رقبته ورعيته إذ لاحظته، وراعيت الأمر أي: نظرت إلام يصير، فالمراعاة في اللغة المناظرة والمراقبة[٣].

والخلاف: مصدر للفعل "خاف"، والخلاف في اللغة المضادة والمخالفة، يقال: خالفه مخالفةً وخلافًا، وتخالف القوم واختلفوا إذا ذهب كل واحد إلى خلاف ما ذهب إليه الآخر، فالخلاف يطلق في اللغة على ضد الاتفاق[٤].

المعنى الاصطلاحي: ورد لمصطلح مراعاة الخلاف عند الأصوليين تعريفات عدة، هي:

إعطاء كل من دليلي القولين حكمه[٥]. وقيل: إعطاء كل واحد من الدليلين ما يقتضيه الآخر، أو بعض ما يقتضيه[٦].وقيل: إعمال دليل في لازم مدلوله الذي أُعمِلَ في نقيضه دليل آخر[7].

وقيل: إعمال المجتهد لدليل خصمه المخالف في لازم مدلوله الذي أعمل في نقيضه دليل آخر[٨].

وقال محمد حسان خطاب تعريفاً لمراعاة الخلاف وهو: الاعتداد بالرأي المعارض لمسوغ [٩].

فهذه التعريفات تشمل مراعاة الخلاف قبل الوقوع لمسوغ الاحتياط، ومراعاة الخلاف بعد الوقوع لمسوغ التيسير، فيكون لأجل هذا هو التعريف المختار، وبيان التعريف كالآتي:

(الاعتداد): أي الملاحظة والاعتبار بالرأي المعارض كلا أو بعضا.

(بالرأي المعارض): هو الرأي المخالف في المسألة وهو المرجوح عند المجتهد.

---

[1] سعيدي، يحيى: **مراعاة الخلاف في المذهب المالكي**، مكتبة الرشد ناشرون، الرياض، ط١، ٢٠٠٤م، ص٦٧-١٤٠.

[2] ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، ج ٢ ص ٤٠٨.

[3] المصدر السابق، ج ٢ ص ٤٠٨، وابن منظور، لسان العرب، ج ١٤ ص٣٢٧.

[4] ابن منظور، لسان العرب، ج ٩ ص٨٦- ٩٠، والفيومي، المصباح المنير، ص٢٤٥.

[5] المقري، أبو عبدالله محمد بن محمد(٧٥٩هـ): **القواعد**، (تحقيق: أحمد بن حميد)، مركز إحياء التراث الإسلامي، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، بدون تاريخ، ج ١ ص٢٣٦.

[6] الشاطبي، الموافقات، ج ٤ ص٥١٦.

[7] الرصاع، أبو عبدالله محمد الأنصاري(٨٩٤هـ): **شرح حدود ابن عرفة، الموسوم: الهداية الكافية الشافية**، (تحقيق: محمد أبو الأجفان والطاهر المعموري)، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط١، ١٩٩٣م، ج ١ ص٢٦٣.

[8] المشاط، حسن بن محمد(١٣٩٩هـ): **الجواهر الثمينة في بيان أدلة عالم المدينة**، (تحقيق: عبدالوهاب أبو سليمان)، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط٢، ١٤١١هـ، ص ٢٣٥.

[9] سعيدي، مراعاة الخلاف، ص ٧٨.

(لمسوغ): يراد به مسوغ ومبرر الأخذ بالرأي المعارض وهو الاحتياط أو التيسير.

ثانيا: حجية مراعاة الخلاف :

نص العلماء على مشروعية مراعاة الخلاف قبل وقوعه بالخروج منه، وقد نقـل النـووي اتفـاق العلماء على ذلك فقال: "إن العلماء متفقون على الحث على الخروج من الخلاف إذا لم يلـزم منـه إخلال بسنة، أو وقوع بخلاف آخر"اهـ[١]. وإن مراعاة الخلاف "اشتهر في كلام كثير من الأئمـة، ويكاد يحسبه الفقيه مجمعا عليه من أن الخروج من الخلاف أولى وأفضل"[٢].

ويؤكد ذلك النصوص الواردة عن الفقهاء، وتطبيقاتهم الفقهية كما ستأتي، في المذهب الحنفي صرح ابن عابدين بأن مراعاة الخلاف مندوبة[٣]، وأفرد مطلبا خاصا في ندب مراعاة الخلاف[٤].

وفي المذهب المالكي ذكر الشاطبي أن مراعاة الخلاف أصل في مذهب مالك ينبني عليـه مـسائل كثيرة[5].

وفي المذهب الشافعي ذكر السبكي أن اطراح الخلاف بالخروج أفـضل، واعتبـره مـن الـورع المطلوب شرعا[٦]، وقال الزركشي: "يستحب الخروج منه باجتناب ما اختلف في تحريمه، وما فعـل ما اختلف في وجوبه"اهـ[٧].

وقال أيضا : "قد راعى الشافعي وأصحابه خلاف الخصم في مسائل كثيرة، وذلك لان المجتهد لمـا كان يجوز خلاف ما غلب على ظنه، ونظر في متمسك خصمه فرأى له موقعا راعاه على وجه لا يخل بما غلب على ظنه"اهـ[٨].

وفي المذهب الحنبلي جاءت تطبيقاتهم الفقهية التي تدل على اعتبارهم للخروج من الخـلاف كمـا سيأتي، وذكر شيخ الإسلام ابن تيمية أن كل ما أمكن وجوبه فـي الـشريعة، فإنـه يـشرع فعلـه احتياطا[٩].

---

[1] النووي، شرح مسلم، ج ٢ ص٣٨٣.

[2] السيوطي، الأشباه والنظائر، ج ١ ص١١١.

[3] ابن عابدين، محمد أمين بن عمر الحنفي(١٢٥٢هـ): **حاشية ابن عابدين على شرح الدر المختار: "رد المحتـار على الدر المختار"**، دار الفكر، بيروت، ط٢، ١٣٨٦هـ، ج ٢ ص٤٠٠.

[4] المصدر السابق، ج ١ ص ١٤٧.

[5] الشاطبي، الاعتصام، ج ٢ ص ٣٧٥.

[6] السبكي، تاج الدين عبدالوهاب(٧٧١هـ): **الأشباه والنظائر**، (تحقيق: عادل عبدالموجود وعلي عوض)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١١هـ، ج ١ ص١١٢.

[7] الزركشي، محمد بن بهادر(٧٩٤هـ): **المنثور في القواعد**، (تحقيق: محمد حسن محمد إسـماعيل)، دار الكتـب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٢٤هـ، ج ١ ص ٣٤٥.

[8] الزركشي، البحر المحيط، ج ٦ ص ٢٦٥.

[9] ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ج ٢٥ ص ١١٠.

وأمثلته كثيرة: قال الشاطبي: " فلم يعامل المسائل المختلف فيها معاملة المتفق عليهـا، ألا تـراهم يقولون: كل نكاح فاسد اختلف فيه فإنه يثبت به الميراث ويفتقر فى فسخه إلى الطلاق، وإذا دخـل مع الإمام فى الركوع وكبر للركوع ناسيا تكبير الإحرام فإنه يتمادى مع الإمام مراعاة لقول من قال إن تكبيرة الركوع تجزئ عن تكبيرة الإحرام، وكذلك من قام إلى ثالثة فى النافلة وعقـدها يـضيف إليها رابعة مراعاة لقول من يجيز التنفل بأربع، بخلاف المسائل المتفق عليها فإنه لا يراعى فيهـا غير دلائلها، ومثله جار فى عقود البيع وغيرها فلا يعاملون الفاسد المختلف فى فساده معاملة المتفق على فساده"اهـ[1]

وقال الحموي: " دار الأمر بين النص على عدم جواز القراءة والنص على كراهتهـا، يعنـي **فـي صلاة الجنازة في كلام أئمتنا الحنفية،** وقد نصوا على **استحباب مراعاة الخلاف** فـي كثيـر مـن المسائل، ولم أر نصا قاطعاً للمنع مقتضيا لعدم جواز قراءة الفاتحة في الجنازة، ثم نقل عن القنيـة: "أنه لا قراءة في صلاة الجنازة وفي التكبير الأول يجب التحميد"(...) ثم قال: وهذا نص على جواز قراءة الفاتحة، ثم قال ومن الفروع التي نص فيها على استحباب مراعاة الخلاف: مس الذكر، ومس المرأة، وأكل لحم جزور. **فيعاد بها الوضوء استحبابا،** وقهقهته فـي الـصلاة والرجعـة بـالقول لإيجابها عن مجتهد، وصيغة الإيجاب والقبول في البياعات دون التعاطي، فبذلك تـستحب قـراءة الفاتحة مراعاة للخلاف"اهـ [2].

وحكم مراعاة الخلاف **قبل وقوعه** مستحب كما ذكر ذلك بعض أهل العلم:

يقول العز بن عبد السلام: "الاحتياط ضربان: أحدهما ما يندب إليه، ويعبـر عنـه بـالورع (...)، كالخروج من خلاف العلماء عند تقارب المأخذ"اهـ[3].

وقد استدل الشاطبي على **حجيته بالأدلة** التالية:

الأول: قول النبي صلى الله عليه وسلم: "أيما امرأة نكحت بغير إذن وليها فنكاحها باطل باطلٌ باطل، فإن دخل بها فلها المهر بما استحل من فرجها"اهـ[4].

وجه الاستدلال: أن النبي صلى الله عليه وسلم عقب النكاح بلا ولي وإن كان باطلا بمـا يقتـضي اعتباره بعد الوقوع وتصحيحه، وهو ثبوت المهر للزوجة5، وهذا تصحيح للفعل المنهي عنه مـن

---

[1] الشاطبي، الموافقات، ج ٤ ص ١٥٠.
[2] الحموي، غمز عيون البصائر، ج ٢ ص ٤٤. بتصرف واختصار.
[3] ابن عبد السلام، قواعد الأحكام، ج ٢ ص ١٩٩.
[4] الترمذي، السنن، كتاب: النكاح، باب: لا نكاح إلا بولي، برقم: ١٠٢١، ج ٣ ص ٤٠٨، قال الترمذي: "هذا حديث حسن"اهـ.
[5] الشاطبي، الاعتصام، ج ٢ ص ٣٧٨، والشاطبي، الموافقات، ج ٤ ص٥١٦.

وجه بعد وقوعه، ولهذا فإن النكاح بلا ولي يأخذ مأخذ النكاح الصحيح في الميراث، ولحوق النسب، وحرمة المصاهرة وغيرها، وهذا كما قال الشاطبي: "دليل على الحكم بصحته علـى الجملـة؛ وإلا كان في حكم الزنا، وليس في حكمه باتفاق، فالنكاح المختلف فيه قد يراعي فيه الخلاف، فلا تقع فيه الفرقة إذا عثر عليه بعد الدخول مراعاة لما يقترن بالدخول من الأمور التي ترجح جانب الترجيح، وهذا كله نظر إلى ما يؤول إليه ترتب الحكم بالنقض والإبطال من إفضائه إلى مفسدة توازي مفسدة النهي أو تزيد"اهـ[1]، فيدل هذا على مشروعية المجتهد للخلاف بعد وقوع الفعل.

الثاني: أن في رعي الخلاف بعد وقوعه إبقاء للحالة على ما وقعت عليه، وهذا أولى مـن إزالتهـا على وجه يقتضي إدخال ضرر على الفاعل أشد من مقتضى النهي، فيرجع الأمر إلى أن النهي كان دليله أقوى قبل الوقوع، ودليل الجواز أقوى بعد الوقوع لما اقترن من القرائن المرجحة، وقد جـاء التنبيه على ذلك في بعض الوقائع، فقد ترك النبي صلى الله عليه وسلم تأسيس الكعبة على قواعـد إبراهيم عليه السلام؛ لما يترتب عليه من مفسدة أشد، وهي التنفير عن الدخول في الإسلام، وتـرك قتل المنافقين؛ لما يترتب عليه من مفسدة التنفير، وترك البائل في المسجد لما يترتب على قطع بوله من تنجيس ثيابه، وحدوث داء في بطنه.

فترجح في جميع ذلك ترك الأمر المأذون فيه؛ لما يترتب على تغييره من مفسدة أشـد [2]، ورعـي الخلاف كذلك، فهو ترك للمأذون فيه من العمل بالقول الراجح، وفعل الممنوع وهو القول المرجوح عند المراعي، لما يترتب عليه العمل بالراجح من مفسدة توازي مفسدة النهي أو تزيد.

الثالث: القياس على الجاهل، فإن العامل بالجهل مخطئا في عمله له نظران، نظر من جهة مخالفتـه للأمر والنهي وهذا يقتضي إبطال العمل، ونظر من جهة قصده إلى الموافقة في الجملة؛ لأنه داخل مداخل أهل الإسلام، ومحكوم له بأحكامهم، وخطؤه أو جهله لا يجني عليه أن يخرج به عن حكـم أهل الإسلام، فلا يتلافى له حكم يصحح له به ما أفسده بخطئه وجهله، فكذلك من تعمد الإفساد لـم يخرج بذلك عن الحكم له بأحكام الإسلام؛ لأنه مسلم لم يعاند الشارع، بل اتبع شهوته غـافلا عمـا عليه في ذلك [3].

ثالثا: حكمة مراعاة الخلاف :

الحكمة من رعي الخلاف قبل وقوعه بعمل المجتهد باجتهاد غيره وترك مقتـضى اجتهـاده هـي التوقي، والاحتراز، والورع، والاحتياط، والاستبراء للدين، وبـراءة الذمـة بتـرك المـشتبهات، والخروج عن العهدة، بالبناء على اليقين في إيقاع الأفعال والتصرفات على وجـه يقطـع بـصحة

---

[1] الشاطبي، الموافقات، ج ٤ ص٥٦١.
[2] المصدر السابق، ج ٤ ص٥٦٠ – ٥٦١.
[3] المصدر السابق، ج ٤ ص٥٦١.

الامتثال، ويجزم بوقوع الفعل موافقا للشرع لكونه متفقا على صحته عند جميع العلماء [١]، ولهذا فإن غالب ما ورد عن الفقهاء في رعي الخلاف قبل الوقوع في العبادات، لكونها مما يشرع في أدائهـا الاحتياط ، وبراءة الذمة.

يقول القرافي: "فائدة الورع وسبب مشروعيته هو الجمع بين أدلة المختلفين، والعمل بمقتضى كـل دليل، فلا يبقى في النفوس توهم أنه قد أهمل دليلا لعل مقتضاه هو الصحيح، فبالجمع ينتفي ذلـك، فأثر الجمع بين المذاهب في جمع مقتضيات الأدلة في صحة العبادة والتصرف"اهـ [٢] .

ويشترط للخلاف الذي يراعيه المجتهد **شرطان أساسيان** هما: أن يكون الخلاف قوي المدرك، وأن لا يؤدي إلى صورة تخالف الإجماع أو سنة ثابتة.

الشرط الأول : أن يكون الخلاف قوي المدرك:

يشترط لمراعاة الخلاف أن يكون مأخذ المخالف فيما ذهب إليه قويا، بأن يكون الدليل الذي اسـتند إليه في قوله قويا، مما يوجب شبهة[3]، بأن يكون المجتهد عند موازنته بين القولين لم يتبين له جهـة قصد الشارع إلا من حيث الاحتمال دون القطع، مع صحة اعتبار القول الآخر[٤]، وأما مـا يكـون ضعيفا، فإنه يعد من الهفوات والسقطات فلا يراعى، وقد نبه على ذلك الأصوليون، ومن أقوالهم:

يقول العز بن عبد السلام: "ليس من الورع الخروج من كل خلاف، وإنما الورع الخروج من خلاف يقارب أدلته ومأخذه"اهـ.[٥]

ويقول الزركشي: "اعلم أن عين الخلاف لا ينتصب لشبهة ولا يراعى، بـل النظـر إلـى المأخـذ وقوته"اهـ.[٦]

الشرط الثاني: أن لا يلزم من رعى الخلاف خرق الإجماع أو مخالفة سنة ثابتة:

يشترط في مراعاة الخلاف أن لا يؤدي إلى صورة تخالف الإجماع، بأن يؤدي إلى صورة لا يقول بها أحد العلماء [٧]، ومثال ذلك من تزوج بغير ولي ولا شهود بأقل من ربع درهم، مقلداً لأبي حنيفة في عدم الولي.

---

[1] المقري، القواعد، ج ١ ص٢٣٦، وابن عبدالسلام، قواعد الأحكام، ج ٢ ص١٩٩، والزركشي، البحر المحـيط، ج ٦ ص٢٦٥، والسنوسي، عبدالرحمن بن معمر: **مراعاة الخلاف**، مكتبة الرشد، الرياض، ط١، ١٤٢٠هـ، ص ٣٢.

[2] القرافي، الفروق، ج ٤ ص ٢١٨- ٢١٩.

[3] المقري، القواعد، ج ١ ص٢٣٦، والمنثور في القواعد ٣٤٦/١، واللقاني، إبراهيم المـالكي(١٠٤١هـ ـ): **منـار أصول الفتوى وقواعد الإفتاء بالأقوى**، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، (تحقيق: د. عبدالله الهلالي)، ٢٠٠٢م، ص ٣٧١، والسيوطي، الأشباه والنظائر، ج ١ ص ١٩٥.

[4] الشاطبي، الموافقات، ج ٢ ص ٣٤٤.

[5] ابن عبدالسلام، عز الدين السلمي(٦٦٠هـ ـ): **شجرة المعارف والأحوال وصالح الأقوال والأعمال**، (تحقيق: حسان عبدالمنان)، بيت الأفكار الدولية، الأردن، ص ٣٦٤.

[6] الزركشي، البحر المحيط، ج ٦ ص ٢٦٦.

[7] الزركشي، المنثور في القواعد، ج ١ ص ٣٤٦، والمشاط، الجواهر الثمينة، ص ٢٣٦.

ويشترط في رعي الخلاف أيضا إمكانية الجمع[1]، فإن ما لا يمكن أن يعمل فيه بقول يجمع عليه بين المذاهب فلا يراعى، بل "يتعين في مثل ذلك النظر فيما يوجبه الدليل الشرعي، وذلك أن كثيرا من العلماء يقول: صلاة العصر يخرج وقتها إذا صار ظل كل شيء مثليه؛ كالمشهور في مذهب مالك، والشافعي، وهو إحدى الروايتين عن أحمد، وأبو حنيفة يقول حينئذ يدخل وقتها، ولم يتفقوا على وقت تجوز فيه صلاة العصر"[2].

بيان صلة المخارج بمراعاة الخلاف:

قد تقدم أن الحكمة من مراعاة الخلاف هي الاحتياط من الوقوع في المآثم والاستبراء للدين، وبراءة الذمة بترك المشتبهات من الأمور، والخروج عن عهدة انشغال الذمة من التكليف، وتحقيق الاطمئنان الجازم بوقوع الفعل موافقا للشرع لكونه متفقا على صحته عند جميع العلماء.

وبشكل مقارب لذلك فإن القصد من المخارج تحقيق براءة الذمة من العهدة التكليفية والخروج عن مواطن الحرج، وترك المشتبهات من الأمور؛ ولا شك أن ما اختلف فيه علماؤنا مما يشتبه فيه نظر الناظرين وفحص الفاحصين.

لذلك نجد أن الخطوة الإجرائية المتخذة في مراعاة الخلاف هي نفسها نوع من أنواع المخارج في أصول الاستنباط ومنازع الاجتهاد، فالخروج من محل الخلاف إلى محل الاتفاق، يعتبر تخلصاً واضحاً من الحرج الواقع في اختلاف أهل العلم. وهذا بعينه مخرج من المخارج الشرعية المعتبرة.

فمراعاة الخلاف قاعدة منهجية تمثل الجانب الإجرائي للمجتهد عند إعمال قاعدة المخارج من جهة مآخذ الاستدلال؛ إذ **ترك استصحاب الاجتهاد الأول أو السابق** لما يسببه من مشاق وحرج إلى غيره لمقتضى شرعي أو **الخروج من محل الخلاف إلى محل الاتفاق يعتبر تخلصاً واضحاً من الحرج** الواقع من اختلاف أهل العلم، وهذا بعينه هو المقصود من المخارج الشرعية المعتبرة.

---

[1] الزركشي، المنثور، ج ١ ص ٣٤٧.

[2] ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ج ٢٣ ص ٢٦٧.

الفرع الخامس: صلة المخارج الشرعية بالعرف.

تعريف العرف لغة: أصل هذه المادة موضوعة لما هو ضد النكر؛ فهو المعـروف: الـذي تعرفـه النفس من الخير وتطمئن إليه، ويأتي اسماً من الاعتراف [١].

قال ابن فارس :" العين والراء والفاء أصلان صحيحان، يدل أحدهما على تتـابع الـشيء متـصلا بعض ببعض، والآخر على السكون والطمأنينة .

فالأول العرف : عرف فرس، وسمي بذلك لتتابع الشعر عليـه(...) والأصـل الآخـر المعرفـة والعرفان. تقول : عرف فلانا فلانا عرفانا ومعرفة. وهذا أمر معروف، وهذا يدل على ما قلناه من سكون إليه "اهـ[٢].

قال ابن منظور :" والمعروف ضد المنكر، والعرف: ضد النكر، يقال: أولاه عرفـا أي معروفـاً. والمعروف والعارف خلاف النكر"هـ٣

وأغلب المعانى اللغوية ذات العلاقة بالمفهوم الاصطلاحي تدور في فلك ما ذكرناه .

العرف في الاصطلاح : تداول علماء الاصطلاح الفقهي والأصولي مفهوم العرف ومفهوم العـادة بكثير من التحليل والتفصيل.

فمن أوائل من تعرض لتعريفه الإمام النسفي رحمه الله حيث قال :" العرف: **ما استقر في النفوس من جهة العقول وتلقته الطباع السليمة بالقبول** "اهـ[٤]

تعليق على **التعريف الأول** : (ما) : اسم موصول عام شامل للأقوال والأفعال .

(استقر): الاستقرار المراد به الثبوت .

(في النفوس): الثابت في النفوس غالبا ما يكون على جهة الاعتياد والتكرار والديدن والدأب.

(من جهة العقول): من القيود الاحترازية التي تخرج بها ما يستقر في النفوس من حيث الـشهوات والأهواء .

ويخرج أيضا الحوادث الخاصة والأمور الاتفاقية كالفأل والشؤم فإن استقرارها في نفوس الأقـوام والشعوب لا يعتبر عرفا.

(وتلقته الطباع السليمة بالقبول): فإن هذا القيد من التعريف يخرج به ما استنكرته الطباع الـسليمة ولفظته الأذواق المعتدلة؛ فإنه لا يعتبر عرفا لأنه أمر مكتوب .[5]

---

[1] الفيومي، المصباح المنير، ص ٤٠٤، والمطرزي، المغرب في ترتيب المعرب، ج٢ ص 55.

[2] ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، ج ٤ ص ٢٨١، وقارن بالزبيدي، تاج العروس، ج ٦ ص١٩٢-١٩٦ .

[3] وابن منظور، لسان العرب، ج ٩ص٢٣٦- ٢٤٣.

[4] أبو سنة، أحمد فهمي: **العرف والعادة في رأي الفقهاء**، دار البصائر، القاهرة، ط١، ٢٠٠٤م، ص ٢٨.

[5] أبو سنة، العرف والعادة، ص٢٩، وقد نقله الدكتور أبوسنة في كتابه "العرف والعادة" بالواسطة بلا عزو والظاهر أن مصدره لم ينشر بعد.

وقد تناقل المتأخرون هذا التعريف أو عبروا بنحوه في كتبهم فبمثله قال: الشريف الجرجـاني فـي تعريفاته[١]، ونقله عنه الشيخ زكريا الانصاري في كتابه " الحدود"[٢]، وورد في تعريف العـادة بمـا يقارب العرف، فإنهما يعدان شيئاً واحداً عند اعتبارهما دليلاً من الأدلة الشرعية، وأيـضا عـرف الإمام المناوي العادة بمثل سابقيه في كتابه " التوقيف على مهمات التعاريف".[٣]

وسار على تحديده بمثل ما سبق المتأخرون من فقهاء الحنفية، كالشيخ المجددي البركي في كتابه " التعريفات الفقهية "[٤].

ولا يخلو هذا التحديد من بعض الانتقادات؛ فمن أبرز ذلك : عدم مانعتيه إذ ليس كـل مـا قبلتـه الطبائع يعد عرفاً، ولا كل ما يستقر في النفوس يعد عرفاً، فقد تستقر العقائد الفاسدة فـي النفـوس فتألفها وتعتادها وهذا غير مراد من التعريف .

وأيضا كون هذا الرسم المتداول في فترة متقدمة لم يتبلور فيها بعد كاصطلاح، فإنه مـستقر عنـد متأخري هذا العلم؛ ويعد مأخذا من المآخذ العلمية.[٥]

فالعرف هو ما تعوده الناس جميعهم أو جمع منهم وألفوه حتى استقر في نفوسهم مـن فعـل شـاع بينهم، أو لفظ كثر استعماله بينهم في معنى خاص بحيث إنه ينصرف إليه عند إطلاقه دون معنـاه الأصلي.[٦]

هذه من أبرز التحديدات لمفهوم العرف، وهي دائرة حول ما يستقر في النفوس من الأمور المتكررة والمقبولة عند الطباع السليمة.[٧]

التعريف الثاني: قال الإمام ابن جزي الكلبي في كتابه تقريب الوصول إلى علم الأصول :" العوائد؛ فهي **غلبة معنى من المعاني على الناس**، وقد تكون هذه الغلبة في جميع الأقاليم وقد تختص ببعض البلاد أو بعض الفرق " ا هـ[٨]

---

[1] الجرجاني، التعريفات، ص ١٩٣.

[2] الأنصاري، زكريا بن محمد (٦٢٩ هـ): **الحدود الأنيقة والتعريفات الدقيقة**، (تحقيق: مازن المبارك)، دار الفكر المعاصر، بيروت، ١٩٩١م، ص ٧٢ .

[3] المناوي، محمد عبدالرؤوف(١٠٣١هـ): **التوقيف على مهمات التعاريف**، (تحقيق: محمد رضـوان الدايـة)، دار الفكر المعاصر، دمشق، ط١، ١٤١٠هـ، ص ٤٩٥٤.

[4] البركي، التعريفات الفقهية، ص ٣٧٧.

[5] قوته، عادل بن عبد القادر بن محمد ولي: **العرف حجيته وأثره في فقه المعاملات المالية عند الحنابلـة**، ج١ ص ٩٥، وأبو سنة، العرف والعادة، ص ٣٠ .

[6] شلبي، محمد مصطفى: المدخل لتاريخ التشريع، ص ٣١٣ .

[7] ابن نجيم، الأشباه والنظائر، ص ١٠١.

[8] ابن جزي، تقريب الوصول، ص٤٠٤.

وهذا التعريف جاء على طرائق الرسوم، فهو أقرب إلى أن يكون شرحاً لفكـرة العـرف والعـادة وتوضيحاً لمفهومها العلمي من أن يكون تعريفاً اصطلاحياً دقيقا، والمراد تأدية الغرض من الإفهام والتمييز.

ومن أبرز ما يعترض به على هذا التعريف هو التطويل في الإيضاح، والأليق في التعريفات أن تقع مختصرة، كما سيأتي بأسلوب مختصر رشيق في التعريف الثالث.

التعريف الثالث: قال العلامة الدكتور مصطفى الزرقا في كتابه (المدخل الفقهي): "العـرف: عـادة جمهور قوم في قول أو عمل "اهـ [١].

وعلى ضوئه يتبين عدم تحقق العرف في الوجود في أي أمر من الأمور إلا بسبب اطراده وجريانه غالباً بين الناس، بحيث يكون معظم أهل هذا العرف يعملون به ويقومون على وفقه، وهو **التعريف المختار**.[٢]

أقسام العرف :

قد سلك علماؤنا مسالك متعددة في تقسيم العرف وتفصيل أنواعه وإن هذه التقسيمات تعتبر جـزءاً من التعريف الرسمي كدليل العرف؛ مما يزيده بيانا وإيضاحا.

ولذلك قالوا بأن العرف ينقسم إلى أقسام عدة، وذلك بالنظر إلى سببه ومتعلقه، أو إلى مـن يـصدر عنه، أو باعتبار معناه اللغوي. [٣]

فمن حيث سببه ومتعلقه، ينقسم العرف بهذا الاعتبار إلى عرف علمي وعرف لفظي .

فالعرف القولي اللفظي: " هو اللفظ المتفق على أن يراد منه غير تمام مدلوله".

والعرف العملي: "هو ما جرى عليه العمل "[٤].

ومن حيث من يصدر عنه، فينقسم العرف بهذا الاعتبار إلى أقسام عام، وخاص، وشرعي .

فأما العرف العام :" فهو ما اعتاده الناس وعامة أهل البلد"

والعرف الخاص:" فهو ما لم يتعامله أهل البلاد جميعا".

والعرف الشرعي: " هو اللفظ الذي استعمله الشرع مريدا منه معنى خاصا" [5].

ومن حيث معناه اللغوي؛ فإنه ينقسم العرف إلى مقرر له، وقاض عليه. وقد اعتبر هذا التقسيم مـن استعمالات الفقهاء .

فأما العرف المقرر : "فهو ما طابق معناه المعنى اللغوي ".

---

[1] الزرقا ، المدخل الفقهي، ج١ ص ١٤١

[2] المصدر السابق، ج١ ص ١٤٢ .

[3] البغا، أثر الأدلة المختلف فيها، ص ٢٤٦.

[4] أبو سنة، العرف والعادة، ص ٤٣.

[5] المصدر السابق، ص ٤٥.

والعرف القاضي : "ما غير المعنى اللغوي إما بتخصيص أو تقييد أو إبطال" [١].

الاحتجاج بالعرف وأدلة اعتباره :

كانت مسألة الاحتجاج بالعرف محلا للاتفاق الفقهي بين علماء المسلمين، ولم يـؤثر عـن أحـدهم إبطال هذا الأصل الكلي والقاعدة الشرعية العامة، وإنما كانوا يتفاوتون في مقدار إعماله والاستفادة منه في الجانب التطبيقي بحسب اختلاف أنظارهم في استيفاء العرف لشروط إعمالـه أو مطابقتـه لمحل الحكم عند التنزيل؛ فإن العرف من المصادر الاستنباطية التي يرجع إليها إذا فقد الدليل المعين من نصوص الوحي الواقعة، بشروط وقد ألمح أهل العلم إلى هذا الاتفاق العلمي علـى الاحتجـاج بالعرف وتطبيقه في الأحكام قال الإمام الطبري: " إن الحكم بين المسلمين في معاملاتهم، وأخـذهم وإعطائهم على المتعارف المستعمل بينهم "ا هـ [٢]

وقال الإمام القرافي : " وأما العرف فمشترك بين المذاهب ، ومن استقرأها وجدهم يصرحون بذلك فيها"اهـ [٣].

وقد دلت الكثير من النصوص والقواعد الشرعية العامة والخاصة على اعتبار العـرف والعـادة دليلاً وحجة في الشريعة الإسلامية بما دفع الإمام صلاح الدين العلائي أن يقرر إفادة أدلة العـرف القطعية على حجيته؛ فلا يتطرق إلى حجة العرف احتمال مهما كان، فقال رحمـه الله: "... الأدلـة بمجموعها تفيد القطع باعتبار العادة [٤] وترتيب الأحكام الشرعية عليها، وتنبني على هـذه القاعـدة الفقهية من المسائل الفقهية ما لا ينعد كثرة "اهـ [5]

وبالفعل فإن كثرة الفروع العملية المندرجة شاهدة على هذه القاعدة العامة بصدقيتها واعتبارها حجة من الحجج الفقهية الكبرى ولذا قرر الفقهاء في قولهم :"العادة محكمة" هذا المعنى[٦].

وشواهد الأدلة التفصيلية كثيرة فمنها:[٧]

الدليل الأول: قال تعالى :" خذ العفو وأمر بالعرف وأعرض عن الجاهلين "[الأعراف: ١٩٩] هنـا الله تعالى يحض عباده على أخذ الأمر المألوف المستحسن من الأمور، ولدلالتها على حجية أصـل العرف فيقول الزرقا: "إن العرف وإن لم يكن مراداً به المعنى الاصطلاحي، قد يستأنس به في تأييد

---

[1] أبو سنة، العرف والعادة، ص ٤٣-٤٨.

[2] الطبري، محمد بن جرير(٣١٠هـ): **تهذيب الآثار: مسند علي بن أبي طالب رضي الله عنه**، (تحقيـق: محمـود شاكر)، القاهرة، مكتبة الخانجي، ص٢٥١.

[3] القرافي، شرح تنقيح الفصول، ص٤٨٨

[4] وإطلاق العادة على هذا السياق مرادف لمعنى العرف، كما سبق ذكره .

[5] العلائي، خليل بن كيكدي(٧٦١هـ): **المجموع المذهب في قواعد المذهب**،(تحقيق: أحمد خـضير عبـاس)، دار عمار والمكتبة المكية، ج١ص١٤٠-١٤١

[6] السيوطي، الأشباه والنظائر، ج ١ ص٨٩ .

[7] أبو سنة، العرف والعادة في رأي الفقهاء، ص٤٠ فما بعدها، والزرقا، المـدخل الفقهـي العـام، ج١ ص ١٤٥، والبغا، أثر الأدلة المختلف فيها، ص ٢٧٤.

باعتبار العرف بمعناه الاصطلاحي؛ لأن عرف الناس في أعمالهم ومعاملاتهم هو مما استحسنوه وألفته عقولهم "اهـ[١]

الدليل الثاني: عن عبدالله بن مسعود رضي الله عنه قال :إن الله نظر في قلوب العباد، فوجد قلب محمد صلى الله عليه وسلم خير قلوب العباد فأصطفاه لنفسه، فابتعثه برسالته، ثم نظر في قلوب العباد بعد قلب محمد فوجد قلوب أصحابه خير قلوب العباد، فجعلهم وزراء نبيه، يقاتلون على دينه فما رأى المسلمون حسنا فهو عند الله حسن، وما رأوا سيئا فهو عند الله سيء"اهـ[٢]

لقد تعدد عبارات العلماء في نقلهم واحتجاجهم بهذا الأثر فمنهم من يرفعه إلى النبي عليه الصلاة والسلام ومنهم من يعتبره موقوفا على رأيه فقط ولا يثبت رفعه[٣]، والصواب في ذلك قول القائلين بالوقف على عبد الله بن مسعود رضي الله تعالى عنه وأرضاه .

قال الإمام العلائي: " لم أجده مرفوعا في شيء من كتب الحديث أصلاً، ولا بسند ضعيف بعد طوال البحث عنه وكثرة الكشف والسؤال، وإنما هو من قول عبد الله بن مسعود رضي الله عنه موقوفاً عليه "ا هـ[٤]

وتوجيه الاستدلال به : ما رآه المسلمون مستحسنا فقد حكم بحسنه عند الله تعالى؛ فهو حق لا باطل؛ لأن الله تعالى لا يحكم بحسن الباطل .

فإذا كان العرف من جملة ما استحسنه المسلمون، كان محكوما بأحقيته واعتباره.[5]

وقد اعترض على هذا الدليل باعتراضات متعددة من حيث الدلالة أيضا؛ فانظرها[6]

الدليل الثالث: قوله صلى الله عليه وسلم:" الوزن وزن أهل مكة، والمكيال مكيال أهل المدينة"اهـ[٧].

وتوجيه الاستدلال منه: أن أهل المدينة لما كانوا من أرباب النخيل والغرس والزراعة اعتبر عاداتهم في مقدار الكيل.

---

[1] الزرقا، المدخل الفقهي العام ، ج ١ ص١٤٣، وقارن: بابن عطية، المحرر الوجيز، ج٦ص١٨٦.

[2] أحمد، المسند، برقم: ٣٤١٨، ج١ ص ٣٧٩.

[3] الزيلعى، عبدالله بن يوسف(٧٦٢هـ): **نصب الراية في تخريج أحاديث الهداية**، (تحقيق: محمد البنوري)، دار الحديث، القاهرة، ١٣٥٧هـ، ج ٤ ص ١٣٣، والعسقلاني، علي بن أحمد بن حجر(٨٥٢هـ): **موافقة الخُبر الخَبر في تخريج أحاديث المختصر**، (تحقيق: صبحي السمرائي وحمدي السلفي)، مكتبة الرشد، الرياض، ط٢، ١٤١٤هـ، ج٢ص ٤٣٥، والسخاوي، محمد بن عبدالرحمن(٩٠٢هـ): **المقاصد الحسنة في بيان كثير من الأحاديث المشتهرة على الألسنة**، (تحقيق: محمد عثمان الخشت)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط١، ١٩٨٥م، ص ٣٦٧.

[4] العلائي، المجموع المذهب، ج١ ص ١٣٨. وينظر العجلوني، كشف الخفا، ج٢ ص ٢٦٣.

[5] أبو السنة، العرف والعادة، ص ٥٦

[6] أبو السنة، العرف والعادة، ص٥٨

[7] أبو داود، السنن، كتاب: البيوع، باب: قول النبي صلى الله عليه وسلم: المكيال مكيال أهل المدينة، برقم: ٢٨٩٩، ج٣ ص ٢٤٣، والنسائي، السنن، كتاب: الزكاة، باب: كم الصاع، برقم: ٢٤٧٣، ج٧ ص ٢٨٤. قال الألباني: "صحيح" انظر: الألباني، إرواء الغليل، ج ٥ ص ١٩١.

وأن أهل مكة لما كانوا أهل متاجر وأسواق اعتبرت عاداتهم في الوزن، والمقصود من ذلك المقدرات الشرعية، كنصاب الزكاة ومقادير الكفارات .[١]
وهو مما يفيد أن العرف العملي معتبر شرعاً وتناط به الأحكام الشرعية، وأنه أصل يرجع إليه عند الحاجة إلى العمل.

الدليل الرابع: عن محيصة الأنصاري : "أن ناقة للبراء بن عازب دخلت حائط رجل فأفسدته، فقضى رسول الله صلى الله عليه وسلم على أهل الاموال حفظها بالنهار، وعلى أهل المواشي حفظها بالليل"اهـ[٢].
وتوجيه الاستدلال :أن هذا دلالة هذا الحديث ظاهرة على اعتبار العوائد والأعراف حجة في الأحكام الشرعية وابتنائها عليه؛ لأن من عادة الناس إرسال مواشيهم في النهار من أجل المرعى وحبسها في الليل للمبيت، وأما عادة أهل البساتين والمزارع أن يكونوا معتنين بحفظها في النهار دون الليل، ولذلك بنى النبي صلى الله عليه وسلم التضمين بحسب ما جرت به عوائد هذه الناس[٣] .
قال الإمام الخطابي : " إنما فرق بين الليل والنهار في هذا ؛ لأن في العرف أن أصحاب الحوائط والبساتين يستحفظونها بالنهار(...)،ومن عادة أصحاب المواشي أن يسرحوها بالنهار ،ويردوها مع الليل إلى المراح؛ فمن خالف هذه العادة كان به خارجا عن رسوم الحفظ على حدود التقصير والتضييع "اهـ[٤]
شرط اعتبار العرف :[5]
لا بد من اشتراط شرائطها يجب توفرها في العرف؛ ليعتَبر ذا سلطان في إناطة الأحكام الشرعية به:
الشرط الأول: أن يكون العرف مطرداً أو غالباً[٦].

---
[1] العلائي، المجموع المذهب، ج١ص١٤٠.
[2] أحمد، المسند، برقم: ٢٢٥٨٤، ج ٥ ص٤٣٦، وأبو داود، السنن، كتاب: البيوع، باب: المواشي تفسد زرع القوم، برقم: ٣٠٩٨، ج ٣ ص ٢٩٦، والألباني، صحيح سنن أبي داود، ج ٣ ص ٢٩٨.
[3] العلائي، المجموع المذهب، ج١ ص ١٤٠.
[4] الخطابي، أبو سليمان حمد(٣٨٨هـ): **معالم السنن شرح سنن أبي داود**، (تعليق: عبدالسلام عبدالشافي)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٠٣هـ، ج ٥ ص ٢٠٢.
[5] أبو سنة، العرف، ص ١٠٥-١٢٥، والزرقا، المدخل الفقهي، ج٢ ص ٨٩٧، الجيدي، عمر بن عبدالكريم: **العرف والعمل في المذهب المالكي**، المملكة المغربية، مطبعة فضالة، ١٩٨٢م، ص ١٠٤-١١٦.
[6] أبو سنة، العرف،

ويقصد بالاطراد الاستمرار في العمل به وجريانه في جميع الحوادث فـلا يتخلـف، هـذا معنـى الاطراد، وأما الغلبة فمعناها أن يستمر بالعرف حاصلاً في أكثر الحوادث، فالتخلف عن العمل بـه إن وقع هنا فهو نادر، ولا حكم للنادر.

قال د. أحمد أبو سنة :" ولأنهما – أي الغلبة والاطراد – قرينةُ إرادة الأمر الذي وجـد فيـه مـن تصرف المتكلم قولاً أو فعلاً" اهـ[١]

الشرط الثاني: أن يكون العرف المراد تحكيمه في التصرفات قائما عند إنشائها[٢].

ويقصدون به أن يكون العرف سابقاً على زمن التصرف، وعند وقوع التصرفات سواء أكانت أقوالاً أم أفعالاً؛ فإنه يكون مقارناً لها.

الشرط الثالث: ألا يكون العرف مخالفاً لأدلة الشرع.

بأن تكون عادات الناس غير مخالفة للأحكام التي أفادتها الأدلة، فإذا خالفتها بطل اعتبـار العـرف وسقط الاحتجاج به، وهذا من أهم وأخطر شروط اعتبار الأعراف.

قال أبو سنة: "إن الدليل متى صح عن الشارع –العالم بمصالح الناس- فهو حق وحجة قائمة علـى الناس بشهادة المعجزة، وأما العرف فهو مهب الشهوات والأهواء، وكثيراً ما يقوم على الباطل، فإذا عرف هذا تم أن الدليل أقوى من العرف بل لا توجد نسبة بينهما"اهـ[٣]

بيان صلة المخارج بالعرف:

إن مبدأ الأخذ بالعرف يعتبر وجهاً من أوجه المخارج الشرعية المعتبرة، **فهو سبب مـن أسـباب الخروج** من المشاق والخصومات؛ حيث إن كل ما لم يكن فيه تقدير ولا تحديد في الشرع فإن مرده إلى عرف الناس في تعاملاتهم وإدارة شؤونهم وتنظيمها، والعرف خير حكم عند النـزاع وقـاضٍ عادل في موارد الاختصام والخلاف، وبه تستخرج الكثير من الحلول لاحتياجات الناس ومتطلباتهم الحياتية.

وطالما كان العرف ملجأً وملاذاً يفزع إليه المجتهدون والحكام عند انعدام نصوص الأحكـام فـي الحوادث، وفقدان الأدلة المعينة الحاسمة لموارد المنازعة؛ فإن **العمل بمقتضى الوصايات وشـروط الواقفين**[٤] -مثلاً- **راجع إلى القضاء بالعرف** حيث يسند إليه في تفسير المراد[٥]؛ فهذا لعمـري مـن أوضح الأدلة على كون العرف المعتبر بشروطه مخرجاً من المخارج الشرعية من مواطن الضيق، وهو سبيل من سبل التوسعة على العباد فيما يتحاكمون إليه ويفضوا به منازعـاتهم، ولا ريـب أن

[1] أبو سنة، العرف، ص ١٠٥.
[2] المصدر السابق، ص ١١٨.
[3] المصدر السابق، ص ١١٤، باختصار وتصرف.
[4] "يعمل بالعرف في كل شرطٍ شرطه الواقف"اهـ، انظر: الموسوعة الفقهية الكويتية، ج ٣ ص ١٢.
[5] الموسوعة الفقهية الكويتية، ج ١ ص٢٤٩ .

النزاع والاشتجار شكلٌ من أشكال الحرج، وأي طريق تخرج منه –وهي العرف- لابد وأن تكـون هي المخرج، وبه يحصل المطلوب.

لأن العرف يمثل الجانب العملي للمخارج فإن في نزع الناس عن عاداتهم حرجاً عظيماً، وكثيـر من الأحكام تختلف باختلاف الزمان لتغير عرف أهله أو لحدوث ضرورة ونحوها، فلو بقي الحكـم على ما كان عليه أولاً؛ للزم منه المشقة والضرر بالناس، ولخالف قواعد الـشريعة المبنيـة علـى التخفيف دفع الحرج ورفع الضيق، فكان إعمالها في مثل هذه المحال هو عين المخارج المطلوبة.

المطلب الثاني: صلة المخارج بالقواعد المرعية:

وهو يتضمن على فروع عدة من مختلف القواعد المرعية عند أهل العلم، أجتهد فيه بـإذن طالبـاً وجوه الصلات بين المخارج الشرعية والقواعد العلمية وقياس مدى درجة الترابط والتأثر بين هـذه الكيانات العلمية، مع الحرص على بيان ما يحصل به انضباط مبدأ المخارج متعلقاً منها.

وإن التفريق بين ما يصلح أن يكون دليلاً من الأدلة وما يكون قاعدة من القواعـد؛ مـن القـضايا الاصطلاحية التي تتفاوت فيه مناهج العلماء المصنفين وتختلف طرائقهم في تصنيفه، والسير عليه، ولا مشاحة في الاصطلاحات إذا عرفت المرادات والمقاصد.

الفرع الأول : صلة المخارج بقاعدة مآلات الأفعال.

تعريف المآل: التعريف اللغوي: إن المتصفح للمعاجم اللغوية يلحظ أن مادة: "أول" لا تخـرج فـي معناها اللغوي عن كثير من المرادفات، فمنها: "المرجع، والعاقبة، والمصير، والنتيجة" وهـي فـي عمومها مرتبطة بأصلين اثنين: ابتداء الأمر، وانتهاؤه.

يقول ابن فارس:" الهمزة، والواو، واللام أصلان: ابتداء الأمر وانتهاؤه. أما الأول فالأول، وهـو مبتدأ الشيء، والمؤنثة الأولى، مثل: أفعل وفعلى، وجميع الأولـى أوليـات مثـل الأخـرى (...) والأصل الثاني: قال الخليل: الايلُ: الذكر من الوعول، والجمع أيائِل. وإنما سمي أيلاً لأنـه يـؤول إلى الجبل يتحصن .. قال الخليل: آل اللبن يؤول أولا و أوولا: خَثُر، وذلك لأنه لا يخثر إلا آخـر أمره.

ومن هذا الباب تأويل الكلام، وهو عاقبتُه وما يؤُولُ إليه، وذلك قوله تعـالى :" هـل ينظـرون إلا تأويله" [الأعراف: ٥٢] يقول: ما يؤول إليه في وقت بعثهم ونشورهم، وقول الأعمش: (..) يريـد مرجعه وعاقبته. وذلك من آل يؤول"اهـ[١].

وقال ابن منظور:" أول: الأول: الرجوع: آل الشيء يؤُولُ أَولاً ومالا، رجـع، وأول إليـه الـشيء رجعه، وألت عن الشيء: ارتددتُ (...) وفي حديث ابن عباس:" اللهم فقهـه فـي الـدين وعلمـه التأويل"[٢]، قال ابن الأثير: هو من آل الشيء يؤولُ إلى كذا؛ أي: رجع وصار إليه (...) وقال أبـو عبيد في قوله تعالى: (وما يعلم تأويله إلا الله) [آل عمران: ٧] قال: التأويـل المرجـع والمـصير مأخوذ من آل يؤول إلى كذا؛ أي: صار إليه"اهـ[٣].

وهكذا، فالمقصود بالآل عند أهل اللغة هو: المرجع، والعاقبة، والمصير، والمنتهى، ونحو ذلك مـن المرادفات الدالة على الحال الذي يصير إليه الأمر سواء في مبتدئه، أو منتهاه.

التعريف الاصطلاحي[٤]:

حقيقة لم يكن من اليسير الظفر بتعريف للمآل عند العلماء المتقدمين، علاوة على ما عبروا به عـن حقيقته وبعض أحكامه ومسائله، ولكن التحديد الاصطلاحي عزيز، عوضاً عن ذلك فقد وجـد فـي عبارات المعاصرين ما يؤدي الغرض من تحديده وبيانه.

التعريف الأول: يقول الدكتور محمد حامد عثمان:" والمراد بالمآل: أثر الفعل المترتب عليه سـواء أكان هذا الأخير خيرا أم شراً، وسواء أكان مقصودا لفاعل الفعل أم كان غير مقصود".[٥]

التعريف الثاني: قال الدكتور الريسوني: "النظر فيما يمكن أن تـؤول إليـه الأفعـال والتـصرفات والتكاليف موضوع الاجتهاد والإفتاء والتوجيه، وإدخال ذلك في الحسبان عند الحكم والفتوى"[٦].

التعريف الثالث: قال الدكتور فريد الأنصاري أن اعتبار المآل: "أصلٌ كلي يقتضي تنزيـل الحكـم على الفعل، بما يناسب عاقبته المتوقعة استقبالاً" [٧].

وتدور هذه التعريفات على معنى الأثر المترتب على فعل الشيء والعاقبة التي ينتهي إليهـا فعـل المكلف في المستقبل، وأقربها لصناعة الحدود وضوابطه تعريفُ الدكتور الأنصاري رحمه الله.

---

[1] ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، ج ١ ص ١٥٨، وما بعدها.

[2] أحمد، المسند، برقم: ٢٢٧٤، ج ١ ص ٢٦٦، والحاكم، المستدرك، برقم: ٦٢٨٠، ج ٣ ص ٦١٥، وقال الحاكم: "حديث **صحيح الإسناد** ولم يخرجاه"اهـ ووافقه الذهبي.

[3] ابن منظور، لسان العرب، ج ١١ ص ٣٢ وما بعدها.

[4] ينظر: السنوسي، اعتبار المآلات، ص١٨-٢٤ ، والحسين، اعتبار مآلات الأفعـال، ج ١ ص٣٣-٣٨ ، وجديـة، أصل اعتبار المآل، ص٢٦-٣٦ .

[5] مبارك، جميل محمد: **نظرية الضرورة الشرعية**، دار الوفاء للنشر والتوزيع، القاهرة، ط١، ١٩٨٨م، ص ٢٨٥-٢٨٦.

[6] الريسوني، أحمد: **الاجتهاد: "النص، الواقع، المصلحة"**، دار الفكر، دمشق، ط٢، ١٤٢٢هـ، ص ٦٧.

[7] الأنصاري، المصطلح الأصولي عند الشاطبي، ص ٤٥٧.

الأدلة الشرعية على اعتبار المآل:

أولا: قوله تعالى-على لسان يعقوب عليه السلام-: (قَالَ يا بنَي لَا تَقْصص رؤْيـاك علَـى إِخْوتِـك فَيكِيدوا لَك كَيدا إِن الشيطَان لِلْإِنْسان عدو مبِين)[يوسف: ٥].

من خلال هذه الآية الكريمة ينهي سيدنا يعقوب ابنه يوسف عليهما السلام، عن إخبار إخوته بالرؤيا التي هي نعمة من ربه سبحانه (يمكنه التحدث بها)، اعتباراً للمآل المتمثل في الخوف من أن يؤدي إطلاع إخوته عليها إلى نصب حبائل الكيد له بسبب الغيرة والحسد.

ولقد بين الإمام الألوسي هذا المعنى أثناء التفسير قوله تعالى:(فيكيدوا لـك كيـداً) بقولـه: " أي: فيحتالوا لإهلاكك حيلة عظيمة لا تقدر على التفصي عنها، أو خفية لا تتصدى لمدافعتها، وإنما قال له ذلك لما انه عليه السلام عرف من رؤياه أنه سيبلغه الله مبلغا جليلا من الحكمة، فخاف عليه حسد إخوته وبغيهم"اهـ[١]

ثانيا: قوله تعالى: (كُتِب علَيكُم الْقِتَالُ وهو كُره لَكُم وعسى أَن تَكْرهوا شَيئًا وهو خَير لَكُم وعسى أَن تُحِبوا شَيئًا وهو شَر لَكُم والله يعلَم وأَنْتُم لَا تَعلَمون)[البقرة: ٢١٦].

إن الله تعالى في هذه الآية الكريمة قد بنى الحكم على مآل الفعل ونتيجته، لا على الذات المجـردة للفعل، يقول الإمام ابن كثير:"هذا إيجاب من الله تعالى للجهاد على المسلمين أن يكفوا شر الأعـداء عن حوزة الإسلام (...) وقوله:" وهو كره لكم" أي: شديد عليكم ومشقة وهو كذلك، ثم قال تعـالى:" وعسى أن تكرهوا شيئا وهو خير لكم" أي: لأن القتال يعقبه النصر والظفر على الأعداء والاستيلاء على بلادهم وأموالهم وذراريهم وأولادهم. " وعسى أن تحبوا شيئا وهو شر لكم" وهـذا عـام فـي الأمور كلها قد يحب المرء شيئا وليس له فيه خيرة ولا مصلحة، ومن ذلك القعود عن القتـال قـد يعقبه استيلاء العدو على البلاد والحكم. ثم قال تعالى:" والله يعلم وأنتم لا تعلمون" أي: **هـو أعلـم بعواقب الأمور منكم، وأخبر بما فيه صلاحكم في دنياكم وأخراكم،** فاستجيبوا له وانقـادوا لأمـره، لعلكم ترشدون"اهـ[٢].

ثالثا: قال عليه الصلاة والسلام:" إن من أكبر الكبائر أن يلعن الرجل والديه" قيل: يـا رسـول الله! وكيف يلعن الرجل والديه؟ قال: " يسب الرجل أبا الرجل فيسب أباه، ويسب أمه فيسب أمه"[٣].

اعتبر صلى الله عليه وسلم كل من يسب والدي الغير كمن يسب والديه، وعبر عن ذلك الفعل بمـا يترتب عليه من سب الوالدين فقال عليه الصلاة والسلام:" أن يلعن الرجل والديه" ولم يقل: أن يلعن

---

[1] الألوسي، روح المعاني، ج ٣ ص٣٧٣.

[2] ابن كثير، إسماعيل بن عمر الدمشقي(٧٧٤هـ): **تفسير القرآن العظيم**، دار المعرفة، بيروت، ط٥، ١٤١٢هـ، ج١ ص ٣٧٧- ٣٧٨. بتصرف واختصار.

[3] البخاري، الجامع الصحيح، كتاب: الأدب، باب: لا يسب الرجل والديه، برقم: ٥٥١٦، ج ٥ ص ٢٢٢٨.

الرجل والدي من يلعن والديه أو نحو ذلك، وقد جعل صلى الله عليه وسلم سب آباء الناس حكم ما آل إليه من سب الوالدين، فقال: " إن من أكبر الكبائر".

رابعا: عن أم كلثوم بنت عقبة قالت: (ثم ما سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يرخص في شيء من الكذب إلا في ثلاث: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول:" لا أعده كاذباً الرجل يصلح بين الناس يقول القول ولا يريد به إلا الإصلاح، والرجل يقول في الحرب، والرجل يحدث امرأته والمرأة تحدث زوجها")اهـ[١].

وأن الأصل في الكذب الحرمة لما فيه من أضرار كثيرة. لكن رسول الله صلى الله عليه وسلم أباحه في تلك المواضع الثلاث نظراً لما سيترتب عن ذلك من مصالح كثيرة في المآل، نذكر منها: التآلف بين القلوب، وإصلاح ذات البين، وإزالة العداوة والبغضاء بين الناس، وكذلك إيقاظ همم الجنود إبان الحرب، وخلق جو من الحماس والشجاعة والإقدام.

شروط اعتبار مآلات الأفعال:

الشرط الأول: أن يكون المآل متحقق الوقوع، وذلك بالتالي:

أولاً: أن يكون وقوع المآل مقطوعاً به.

ثانياً: أن يكون وقوع المآل كثيراً غالباً.

ثالثاً: أن يكون وقوع المآل كثيراً.

الشرط الثاني: أن يحقق المآل مقصداً شرعياً.

الشرط الثالث: أن يكون المآل منضبطاً.

الشرط الرابع: ألا يؤدي اعتبار المآل إلى تفويت مصلحة راجحة.

الشرط الخامس: ألا يؤدي اعتبار المآل إلى ضرر أشد.[٢]

بيان صلة المخارج بقاعدة المآل:

إن قاعدة المآل من القواعد المقاصدية المهمة التي تنضبط بها التصرفات وتترتب وفْقَها الأحكام بناء على النظر المستقبلي لأفعال المكلفين، وصلتها بالمخارج في غاية التوثق والارتباط لأنها من أبرز ما يضبط أبواب "المخارج"، بالنظر إلى عاقبة الوسائل المتذرع بها للغايات؛ فإن كانت الوسيلة مما أبيح شرعاً في الحال وأيضاً في المآل بمعنى أنها لا تفضي إلى المفسدة كانت معتبرة جائزة وإلا منعت، ومبدأ المخارج ليس إلا بديلاً شرعياً عن التحيلات المحرمة.

---

[1] أبو داود، السنن، كتاب: الأدب، باب: إصلاح ذات البين، برقم: ٤٩٢١، ج ٤ ص ٢٨١، قال الألباني:"صحيح"، انظر: الألباني، صحيح أبي داود، ج ٤ ص ٢٨١.

[2] السنوسي، اعتبار المآلات، ص٣٤٩-٣٦٠، والحسين، اعتبار مآلات الأفعال، ج١ ص٢١٥-٢٣٦.

والأمر أن في تطبيق مبدإ المخارج ينبغي أن تعرض صورته لما تقتضيه قاعدة المـآل، ويـوزن بميزانها؛ فإن اعتبرته كان المخرج شرعياً وإلا فهو هدر ساقط.

وقاعدة المخارج كما هو واضح من مضامينها وحدودها متفرعة عن أصـل النظـر إلـى قاعـدة المآلات، إذ هي الحاكمة في العمل بالمخارج إجازة ومنعا، صحةً وبطلاناً، حلاً وحرمةً، لأن إعمال المخارج منوط بما تؤول إليه الأفعال وتترتب عليه التصرفات من رعاية لمقصود الشارع، وتحقق المصالح التي حرص الشارع على سلامتها وضمان إثمارها.

الفرع الثاني: صلة المخارج بقاعدة القصود.

لقد عني الشارع الحكيم بمقاصد المكلفين ونياتهم أيما عناية، واعتبر أن للأعمال تأثيرها في القلوب فإذا أنيطت بالقصد الصحيح والنية الصالحة أحيت القلب وأيقظته، وإذا لم تقترن الأعمال بالمقاصـد الشرعية والنوايا الطيبة أماتته، وعدت في ميزان الأعمال هباء منثوراً، فميزان الأعمـال القـصد والنية، ومن وراء ذلك العمل[١].

اعتبر أهل العلم أن جميع مسائل الفقه راجعة إلى قاعدة المقاصد، فهي من القواعد الفقهية الكبرى، أعني بذلك قاعدة: **الأمور بمقاصدها**[٢]، وتأصيل ذلك: أن الحكم الذي يترتب على فعل المكلف ينظر فيه إلى مقصده فعلى حسبه يترتب الحكم، وتأصيل هذه القاعدة قوله صلى الله عليه وسـلم: " إنمـا الأعمال بالنيات"[٣]، مما يبين عظم أمر النية، وهذا وجه إرجاع أهل العلم مسائل الفقه جميعاً إليها.

معنى القاعدة: القصود في اللغة العربية جمع قصد، وهو إتيان الشيء، والمقصد هو الوجهة،[٤] ومن أبرز قواعد هذا الباب القاعدة الكبرى: الأمور بمقاصدها، ومعنـى القاعـدة: أن أعمـال المكلـف وتصرفاته من قولية أو فعلية تختلف نتائجها وأحكامها الشرعية التي تترتب عليها باختلاف مقصود الشخص وغاياته وهدفه من وراء تلك الأعمال والتصرفات.

ولها تعبيرات وصيغ أخرى عند أهل العلم:

الأولى: الأعمال بالنيات.

الثانية: العبرة بالقصد والمعنى لا اللفظ والمبنى.

الثالثة: لا ثواب إلا بنية.

---

[1] السدلان، صالح غانم: **النية وأثرها في الأحكام الشرعية**، مكتبة الخريجي، الرياض، ١٤٠٣هـ، ج ١ ص٢.

[2] السيوطي، الأشباه والنظائر، ج ١ ص ٣٥.

[3] البخاري، الجامع الصحيح، كتاب: بدء الوحي، برقم: ١، ج ١ ص ٣.

[4] ابن منظور، لسان العرب، ج ٣ ص ٣٥٥.

الرابعة: مقاصد اللفظ على نية اللافظ.

الخامسة: إدارة الأمور في الأحكام على قصدها[1].

أدلة القاعدة:

أولاً: عن علقمة بن وقاص الليثي يقول: سمعت عمر بن الخطاب رضي الله عنه على المنبر: قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: "إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرئ ما نـوى، فمن كانت هجرته إلى دنيا يصيبها أو إلى امرأة ينكحها فهجرته إلى ما هاجر إليه"اهـ[2]

ثانياً: عن سعد بن أبي وقاص أنه أخبره: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "إنك لـن تنفـق نفقة تبتغي بها وجه الله إلا أجرت عليها، حتى ما تجعل في فم امرأتك"اهـ[3]

ثالثاً: عن أبي هريرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "إنما يبعث الناس على نياتهم"اهـ[4]

فاعتبرت هذه النصوص الشريفة أن الأخذ بالمقاصد والنوايا مؤثر في التصرفات.وقد انطوت تحت هذه القاعدة الفقهية الكثير من القواعد الشرعية، المؤثرة في حل أو حرمة تصرفات المكلفين.

أهم ما يعنينا منها هو قاعدة: **من استعجل الشيء قبل أوانه عوقب بحرمانه**[5].

ويعبر عنها أهل العلم: بالمعاملة بنقيض المقصود الفاسد، قال ابن القيم: "ومن تأمل الشريعة ورزق فيها فقه نفس رآها قد أبطلت على أصحاب الحيل مقاصدهم **وقابلتهم بنقيضها** وسدت عليهم الطرق التي فتحوها للتحيل الباطل ، فمن ذلك : أن الشارع منع المتحيل على الميراث بقتل مورثه ميراثـه ونقله إلى غيره دونه لما احتال عليه بالباطل (...) فالمحتال الباطل معامل بنقيض قـصده شـرعا وقدرا، وقد شاهد الناس عيانا أنه: من عاش بالمكر مات بالفقر "اهـ[6]

يتفرع عن هذا الباب الأخذ بمقتضى "**الباعث**" وهو من قواعد القصود، حيث يكـون الـدافع الـذي يحرك إرادة منشئ التصرف إلى تحقيق أغراضه مؤثرا في الحكم من حيث المنع[7].

---

[1] الزحيلي، محمد: **القواعد الفقهية وتطبيقاتها في المذاهب الأربعة**، دار الفكر، دمشق، ط١، ٢٠٠٦م، ص ٦٣.

[2] سبق تخريجه الصفحة الماضية.

[3] البخاري، الجامع الصحيح، كتاب: الإيمان، باب: ما جاء إن الأعمال بالنية والحسبة ولكل امرئ ما نوى، بـرقم: ٥٤، ج ١ ص٩٦ .

[4] ابن ماجه، كتاب: الزهد، باب: النية، برقم: ٤٢١٩، ج ٢ ص ٢٧٦، وقال الألباني: "صحيح" انظـر: الألبـاني، محمد ناصر(١٤٢٠هـ): **صحيح سنن ابن ماجه**، (اختصر أسانيده زهير الشاويش)، مكتب التربية العربـي لـدول الخليج، ١٩٨٩م، ج٢ ص١٤١٤.

[5] السيوطي، الأشباه والنظائر، ج١ ص٢٨١.

[6] ابن القيم، إغاثة اللهفان، ج ١ ص٣٧١.

[7] الخشلان، حقيقة الباعث في الفقه الإسلامي، ص ١٦.

فكل من تحركه النوايا للتوصل للغايات غير المشروعة بوسائل جائزة مشروعة اقتضى ذلك التأثير عليها بالمنع، فبناء عليه للباعث أثره المعتبر في التصرفات من حيث الإساغة والجواز أو الحظر والمنع.

بيان صلة المخارج بقواعد القصود:

تظهر العلاقة بين المخارج وقواعد المقاصد في كون حسن القصد وسلامة النية أحد الشروط المهمة والمعتبرة في إباحة المخرج وتأسيس شرعيته، فكل مخرج جاء قصد المكلف فيه مطابقا لقصد الشارع فهو مخرج معتبر في الشرع سائغ صحيح، والمخرج الذي يكون في وسيلة ظاهرها الجواز ليتبلغ بها غاية مناقضة لقصد الشارع فإن سوء قصد المكلف مؤثر في إبطال تصرفاته فلا يصح الأخذ بالمخرج ولا يكون شرعياً.

لأن الأداء الصوري للأحكام لا يكفي في اكتساب صفة المشروعية، لما تقرر من اشتراط قصد المكلف لقصد الشارع[١].

وقواعد القصود من أجود ما يميز بها باب المخارج الشرعية عن أبواب التحيلات المحرمة، فهي أحد الضوابط الفارقة بين الحلال والحرام فيما يفعله المكلفون ويحدثونه من التصرفات.

وعليه فالعلاقة بين المخرج الشرعي القصد الحسن هي علاقة الشرط بمشروطه؛ بحيث ينعدم بعدمه، وهذا المعيار معتبر في جميع تصرفات المكلفين من عبادات ومعاملات، وما الأخذ بالمخارج إلا نوع من تصرفات الناس فتلزمها أحكامه.

الفرع الثالث: صلة المخارج بقواعد التيسير.

إن التيسير: في اللغة هو تحقيق اللين والانقياد [٢]، واعتبر أهل العلم أن التيسير غير خارج عن مبادئ التوسعة ورفع الحرج في الشريعة؛ فهي بمعناها [٣].

أدلة التيسير:

أولا: الأدلة من الكتاب:

الأول: قال الله تعالى عقب ذكر بعض أحكام الصيام:" يرِيد الله بِكُم الْيسر ولا يرِيد بِكُم الْعسر"[البقرة: ١٨٥] ، وهذه العبارة القرآنية تتألف من جملتين: جملة مثبتة مقصودة ابتداء، وجملة نافية سيقت تأكيدا لما سبق من الإثبات، فهما معا يفيدان أن اليسر مراد من مرادات الله سبحانه في

---

[1] الشاطبي، الموافقات، ج ٢ ص ٣٣١.
[2] الزبيدي، تاج العروس، ج ١٤ ص ٤٥٦.
[3] ابن حميد، صالح بن عبدالله: **رفع الحرج في الشريعة الإسلامية ضوابطه وتطبيقاته**، جامعة أم القرى مركز البحث العلمي، مكة المكرمة، ط١، ١٤٠٣هـ، ص ٤٥

جميع أمور الدين، فهو لا يقصد إعنات الناس بأحكامه، والتضييق عليهم بتكاليفه؛ وإنما يقصد خلاف ذلك من السعة والرحابة والبعد عن المضايق.

قال الزمخشري: (الوسع هو ما يسع الإنسان ولا يضيق عليه ولا يحرج فيه، أي لا يكلفها إلا ما يتسع فيه طوقها ويتيسر عليها دون مدى الطاقة والمجهود)اهـ[1].

الثاني: قال تعالى: (يريد الله أن يخَفف عنْكُم وخُلِقَ الْإِنْسان ضعِيفًا)[النساء: ٢٨]، وهذا تذكير من الله عز وجل بأنه مراع لصفة الضعف في الإنسان، ومريد به اليسر لا العسر، إلا أن ورود هذه الآية بعد الأمر بنكاح الحرائر، وإباحة نكاح الأمة عند طول الحرة، حمل بعض العلماء على القول بأن تخفيف الوارد في الآية محمول على سبب خاص هو الترخيص في نكاح الإماء عند الضرورة، وأن الضعف الإنساني هو الانقياد لشهوة الفرج، وقيل: الضعف هو عجزه عن كبح جماع هواه عامة، وقيل: قصوره عن إدراك أسرار التشريع وخفاياه.

الثالث: قال تعالى:(وما جعلَ علَيكُم فِي الدين مِن حرجٍ)[الحج: ٧٨]، ووجه الاستدلال بالآية: أن الله تعالى نفى الحرج عن هذه الأمة في شؤون دينها، وقد جاء نكرة في سياق النفي للدلالة على العموم والشمول، أي: أن كل حرج مرفوع عن المكلف أيا كان سببه وموضعه من أحكام الدين، وعضد هذا العموم بمن الزائدة التي تزيده قوة وجلاء.

الرابع: قال تعالى: (لا يكلف الله نفساً إلا وسعها لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت)[البقرة: ٢٨٦]، وهذا المعنى تكرر في القرآن خمس مرات، والفائدة من التكرار: التأكيد على أن الله عز وجل لا يكلف بما فوق الطاقة والوسع، لأنه ما شرع التكاليف إلا لأجل استقامة أحوال الخلق، ودفعهم إلى نيل الخيرات والمبرات من طريق موطأ ميسور لا وكس فيه ولا شطط.

ثانيا: الأدلة من السنة:

الأول: عن ابن عباس رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن أحب الأديان إلى الله فقال: (الحنيفية السمحة)اهـ[2].

والمراد بالحنيفية: المائلة عن الباطل إلى الحق، وأطلقت على ملة إبراهيم عليه السلام[3]، والسمحة: السهلة الميسورة التي لا غلظة فيها ولا وعورة. ومعنى الحديث: أن السهولة والسماحة صفة جوهرية في الإسلام، لا تنفك عنه في شتى جوانبه التشريعية؛ إذ هو وسط بين التشديد والتساهل، فلا تبعث تكاليفه على السامة والملل، ولا تشعر بالوحشة والضجر.

---

[1] الزمخشري، محمود بن عمر(٥٣٨هـ): **الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل**، (تحقيق: عبدالرزاق المهدي)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، بدون، ج ١ ص ٤٠٨.

[2] البخاري، الجامع الصحيح، معلقاً بباب: "الدين يسر، وقول النبي صلى الله عليه وسلم: أحب الدين إلى الله الحنيفية السمحة"اهـ من كتاب: الإيمان، ج ١ ص ٢٣.

[3] ابن حجر، فتح الباري، ج ١ ص ٧٨.

الثاني: عن أبي هريرة مرفوعاً:" إن الدين يسر ولن يشاد الدين أحد إلا غلبه، فسددوا وقاربوا، وأبشروا، واستعينوا بالغدوة والروحة وشيء من الدلجة[١]"اهـ[٢].

والحديث إخبار صريح من النبي صلى الله عليه وسلم بأن الدين يسر، فكل ما جاء محرجاً للمكلف فهو مكذب لنص هذا الإخبار، ومن ثم لا يجوز لأحد مهما قويت عزيمته، وعلت همته، أن يتعمق في التكاليف الدينية، فيصر على العزيمة في مواضع الترخص دون مسوغ شرعي، ويزيد في دين الله ما ليس منه مبالغة في الطاعة، ولذلك أمر الحديث بالسداد والمقاربة، وبشر بالثواب على العمل الصالح الدائم وإن كان قليلاً، ثم ورد في تتمة الحديث بيان لأروح الأوقات التي ينشط فيها المرء لإيقاع العبادة مما يسعف على المداومة، فأول النهار، وبعد الزوال، وآخر الليل أوقات يستجمع فيها الإنسان العادي طاقته، فيزداد نشاطه، ويستمر عمله[٣].

الثالث: عن أبي هريرة قال: بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم أبا موسى ومعاذ بن جبل إلى اليمن وقال لهما:" يسرا ولا تعسرا، وبشرا ولا تنفرا"اهـ[٤].

والأمر بالتيسير في الحديث وإن كان موجها إلى هذين الصحابيين الجليلين، فهو خطاب عام لجميع المسلمين، لأن دعوة الإسلام في حاجة ماسة إلى اليسر والسماحة.

الرابع: عن عبد الله بن مسعود مرفوعا:" هلك المتنطعون، ثلاث مرات"اهـ[5].

وفي الحديث بيان مؤكد بالتكرار لمصير المتنطعين، وقد فسر الشراح لفظ التنطع بمعان كثيرة كالتعمق في البحث والاستقصاء، والسؤال عما لا ينفع، والتفاصح في الكلام، والتشديد في موضع التيسير، وأيا كان المعنى الذي يحمل عليه التنطع فإن الدلالة فيه على الميل إلى مسلك الغلو واضحة.

قواعد التيسير[٦]:

لما كان التيسير روحاً لكيان التشريع الإسلام لا تنفك عنه، استفرغ علماؤنا الوسع الجاد في صياغة قواعده الكلية بما يسعف الفقيه على الإلمام بمواضع التيسير وشروطه ومآلاته. ويمكن التمييز في قواعد التيسير بين ثلاثة أضرب وهي فيما بينها على مراتب:

---

[1] الدلجة: هي سير السحر أو سير الليل كله. ابن منظور، اللسان، ج ٢ ص ٢٧٢.

[2] البخاري، الجامع الصحيح، كتاب: الإيمان، باب: الدين يسر، برقم: ٣٨، ج١ ص ٢٣.

[3] ابن حجر، فتح الباري، ج١ ص٩٣- ٩٥، والمناوي، فيض القدير، ج ٢ ص ٣٢٩.

[4] البخاري، الجامع الصحيح، كتاب: المغازي، باب: بعث أبي موسى ومعاذ إلى اليمن، برقم: ٣٩٩٦، ج 5 ص ٢٠٤، ومسلم، صحيح مسلم، كتاب: الجهاد والسير، باب: الأمر بالتيسير وترك التنفير، برقم: ١٧٣٣، ج ٩ ص١٥٣.

[5] مسلم، صحيح مسلم، كتاب: العلم، باب: هلك المتنطعون، برقم: ٢٦٧٠، ج ١٣ ص١٥٤ .

[6] الريسوني، قطب: **التيسير الفقهي مشروعيته وضوابطه وعوائده**، دار ابن حزم، بيروت، ط١، ٢٠٠١م، ص ٤٧-٥٥، والباحسين، رفع الحرج، ص ٣٨٩-٤٨٧.

الأول: قواعد التيسير الأصلي، الثاني: قواعد التيسير الطارئ، الثالث: قواعد التيسير بالتدارك.

الأول: قواعد التيسير الأصلي:

إن المقصود من التيسير الأصلي هو ما تعلق بالإذن في المنافع وتحريم المضار بعد ورود الشرع، إذا لم ينهض من الشرع دليل يجلي حكمهما، ويعبر فقهاؤنا بقاعدتين:

الأولى: الأصل في المنافع الإباحة، ويقصد بهذه القاعدة انتفاع المكلف بالمنفعة المسكوت عنها شرعا على نحو لا يتضرر به المالك ولا المنتفع كالاستضاءة بضوء الغير والاستظلال بجداره[١]، أما ما ورد في شأنه دليل من الشرع فلا احتكام فيه إلى هذه القاعدة.

والأدلة على حجية القاعدة كثيرة، فلعل أقواها دلالة على المقصود: حديث ابن عباس رضي الله عنهما قال: "كان أهل الجاهلية يأكلون أشياء ويتركون أشياء تقذراً، فبعث الله تعالى نبيه صلى الله عليه وسلم وأنزل كتابه وأحل حلاله وحرم حرامه، فما أحل فهو حلال وما حرم فهو حرام **وما سكت عنه فهو عفو**" وتلا هذه الآية: (قل لا أجد في ما أوحي إلي محرما على طاعم؛ الآية [الأنعام: ١٤٥])اهـ[٢].

الثانية: الأصل في المضار التحريم، وتذكر هذه القاعدة مرتبطة بالسابقة، وترد بكتب القواعد الفقهية بصيغة: (الضرر يزال)[٣]، وهي صيغة خبرية دالة على وجوب دفع كل الأضرار كوجوب الوقاية من الأمراض، واستحقاق التعويض للغير عند إتلاف ماله، وتأديب أهل الإجرام بالعقوبات والتعزيرات.

ويشهد للقاعدة الحديث المشهور:" لا ضرر ولا ضرار"اهـ[٤].

الثاني: قواعد التيسير الطارئ:

تحفل كتب فقهائنا بقواعد جليلة وضوابط راشدة تؤصل لمبدأ اليسر والتخفيف في دين الله، حتى إذا ولج المكلف مضيقا من مضايق الحرج الطارئ، وجد من الرعاية التشريعية ما يراعي أعذاره، ويدفع عنه أسباب العنت وغوائل الهلاك.

---

[1] الرازي، المحصول، ج ٢ ص ٥٤٥.

[2] الحاكم، المستدرك، برقم: ٧٢١٣، ج ٢ ص٣٥٧، والبيهقي، السنن الكبرى، ج٦ ص١٢، قال الحاكم: "حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه"اهـ، قال الذهبي في التلخيص: "على شرط البخاري ومسلم"اهـ.

[3] ابن القيم، إعلام الموقعين،ج ٣ ص ٧٧.

[4] ابن ماجه، السنن، كتاب: الأحكام، باب: من بنى في حقه ما يضر بجاره، برقم: ٢٣٤٠، والحاكم، المستدرك، برقم: ٢٣٠٥، ج ٢ ص ٥٧-٥٨، والحديث صحيح بمجموع طرقه الكثيرة انظر: الألباني، إرواء الغليل، ج ٣ ص ٤١١.

وأول ما يصادفنا في كتب القواعد مما له صلة وثقى بالتيسير ورفع الحرج الطارئ: قاعدة (المشقة تجلب التيسير)، إذ عدها العلماء واحدة من خمس قواعد بني عليها الفقه ودارت عليها الأحكام[١]، ويتخرج عليها جميع رخص الشرع وتخفيفاته، ومعناها: أن المشقة المعتبرة في التكليف تكون سببا شرعيا في جلب التيسير بتسهيل الحكم الشرعي والتخفيف منه على نحو ما، فإذا كان الحكم الأصلي محرجا أو معنتا انفتح باب الرخصة إلى غاية اندفاع الإحراج والإعنات، فإذا ما اندفع ذلك عاد الحكم إلى أصله بزوال موجب الترخص.

وعبر الشافعي عن هذه القاعدة بقوله: (الأمر إذا ضاق اتسع)[٢].

ومن أشهر قواعد التيسير الطارئ وأسيرها قاعدة: (الضرورات تبيح المحظورات)[٣]، وفروعها بحر لا تنزحه الدلاء، ومعناها: استباحة المحرم لعسر احتمال المكلف عسرا يجلب له من الضرر مالا يقدر عليه، ومن ثم تأخذ الممنوعات حكم المباحات في الضرورة المعتبرة شرعا.

الثالث: قواعد التيسير بالتدارك:

فمثلاً قاعدة الكفارات، وهي في جوهرها ومآلها جابرة للنواقص، وساترة للذنوب، ومخرج من مضايق الإثم، فلا غرو أن تعتبر الكفارات من جملة المخارج الشرعية.

وقد علم بالاستقراء الدقيق أن الكفارات صنفان:

الأول: صنف عام لم يخصص بذنب معين، ولا يدخل في باب العقوبات الشرعية، وهو ينتظم كل ما يصيب الإنسان من الحوادث، وينزل به من مكروه في بدنه وولده وماله، فقد جعل الله سبحانه وتعالى الابتلاء فرصة المسلم لتكفير ذنبه، ومحو سيئاته. ويلحق بهذا الصنف ما ينهض به المسلم من طاعات تكفر الخطايا وتزيد في الدرجات، كالوضوء، والتنفل، والصدقات، ومحاسن الخلق وغيرها[٤].

الثاني: صنف خاص، وهو الشائع في اصطلاح الفقهاء عند إطلاق لفظ الكفارة، وقد عرفت بأنها اسم لأشياء مخصوصة طلبها الشارع عند ارتكاب مخالفات معينة، وهي في حقيقتها تأديب على ارتكاب معاص، وتكفير عن خطايا وقع فيها المكلف، ولا تخرج المعصية عن ثلاثة أنواع: معصية فيها الحد، ومعصية فيها الكفارة، ومعصية لا حد فيها ولا كفارة، ويجتهد الإمام أو القاضي في تقدير عقوبتها، وهو ما يسمى عند الفقهاء بالتعزير[٥].

---

[1] الأشباه والنظائر للسيوطي، ج١ ص٨، والمنثور في القواعد للزركشي، ١/١٢٠.
[2] الزركشي، المنثور، ج١ ص ١٢٠.
[3] السيوطي، الأشباه والنظائر، ج١ ص٩٣، وابن نجيم، الأشباه والنظائر، ص ٨٥.
[4] الباحسين، رفع الحرج، ص ٦٤٨-٦٥٠.
[5] المصدر السابق، ص ٦٥١-٦٥٤.

بيان صلة المخارج بقواعد التيسير:

والعلاقة واضحة حيث إن المخرج الشرعي من الحرج يعتبر مبدأ مخففاً تيسيرياً في نفسه، وجميع الشواهد والأدلة والتطبيقات والأمثلة الواردة في قاعدة رفع الحرج معدودة من أصول المخارج الشرعية، لما في ذلك من الإرفاق بالعباد والرأفة بهم والرحمة.

فالمخرج الشرعي ما هو إلا مظهر من مظاهر التيسير واقع في المرتبتين: الثانية والثالثة؛ فقد تقدم أن قواعد التيسير ثلاث مراتب: الأصلي، والطارئ، وبالتدارك. **ومجال إعمال المخارج** في مرتبتي: التيسير الطارئ و التيسير بالتدارك.

الفرع الرابع: صلة المخارج بقاعدة الضرورة.

تعريف الضرورة:

أما لغة: فقد قال ابن منظور: " رجل ذو ضارورة وضرورة؛ أي: ذو حاجة، وقد اضطر إلى الشيء أي ألجئ إليه(...) الضرورة اسم لمصدر الاضطرار، تقول: حملتني الضرورة على كذا وكذا وقد اضطر فلان إلى كذا وكذا، وقوله عز وجل: (فَمن اضطُر غَير باغٍ ولا عادٍ)[البقرة:١٧٣] أي: فمن ألجئ إلى أكل الميتة وما حرم وضيق عليه الأمر بالجوع، وأصله من الضرر: وهو الضيق"اهـ [١]

واصطلاحاً: قيل: "الضرورة: بلوغه حداً إذا لم يتناول الممنوع هلك أو قارب، وهذا يبيح تناول الحرام"[٢] ، وقال الدكتور جميل مبارك: هي"خوف الهلاك أو الضرر الشديد على أحد الضروريات للنفس أو الغير يقيناً أو ظناً؛ إن لم يفعل ما يدفع به الهلاك أو الضرر الشديد"اهـ [٣].

ضوابط الضرورة:

لا بد للضرورة من الانضباط بالضوابط الشروط، حتى يصح الأخذ بحكمها وتخطي القواعد العامة في التحريم والإيجاب بسببها، وعليه فليس كل من ادعى وجود الضرورة يسلم له ادعاؤه، وهذه الضوابط التي يراد بها تحديد معنى الضرورة بالمعنى الضيق هي ما يأتي:

أولا: أن تكون الضرورة قائمة لا منتظرة، وبعبارة أخرى أن يحصل في الواقع خوف الهلاك أو التلف على النفس أو المال وذلك بغلبة الظن حسب التجارب، أو يتحقق المرء من وجود خطر

---

[1] ابن منظور، لسان العرب، ج ٤ ص٤٨٤، بتصرف.
[2] السيوطي، الأشباه والنظائر، ج١ ص٨٥.
[3] مبارك، نظرية الضرورة الشرعية، ص ٢٨ .

حقيقي على إحدى الضروريات الخمسة التي ذكرناها والتي صانتها جميع الديانات والشرائع الإسلامية[١].

ثانيا: أن يتعين ارتكاب المحظور وسيلةً لدفع الضرر، بحيث تتعذر كافة الوسائل المباحة الممكنة، فمتى أمكن المكلف إزالة الضرر بوسيلة مباحة امتنع عليع ارتكاب المحظور [٢].

ثالثا: أن يكون في حالة وجود المحظور مع غيره من المباحات أي في الحالات المعتادة عذر يبيح الإقدام على الفعل الحرام، بمعنى: **أن تكون الضرورة ملجئة** بحيث يخشى تلف النفس والأعضاء، كما لو أكره إنسان على أكل الميتة بوعيد يخاف منه تلف نفسه أو تلف بعض أعضائه[٣].

رابعاً: ألا يخالف المضطر مبادئ الشريعة الإسلامية الأساسية من حفظ حقوق الآخرين وتحقيق العدل وأداء الأمانات ودفع الضرر والحفاظ حقيقة على مبدأ التدين وأصول العقيدة الإسلامية، فمثلا لا يحل الزنا والقتل والكفر والغصب بأي حال، لأن هذه مفاسد في ذاتها[٤].

خامساً: أن يقتصر فيما يباح تناوله للضرورة على الحد الأدنى أو القدر اللازم لدفع الضرر، لأن إباحة الحرام ضرورة، **والضرورة تقدر بقدرها**، وتفصيل الكلام عن هذا المعنى في قواعد الضرورة [٥].

سادساً: أن يكون الضرر في المحظور الذي يحل الإقدام عليه أنقص من الضرر في حالة الضرورة، فإذا جاز أكل الميتة عند المخمصة، فإنه لا يجوز لمن أكره على القتل أو الزنا أن يأتي بهما لما فيهما من مفسدة تقابل حفظ مهجة المكره أو تزيد عليها[٦].

قواعد الضرورة[٧]:

أولاً: المشقة تجلب التيسير:

إن مستند هذه القاعدة هو الآيات والأحاديث التي أوردناها في بيان مبدأ رفع الحرج، منها قوله تعالى: (يريد الله بِكُم الْيسر ولَا يريد بِكُم الْعسر)[البقرة: ١٨١]، وقوله سبحانه: (وما جعلَ علَيكُم فِي الدين مِن حرج)[الحج:٧٨]، وقوله صلى الله عليه وسلم:" أحب الدين إلى الله: الحنيفية

---

[1] مبارك، نظرية الضرورة، ص٣١٢، والزحيلي، وهبة: **نظرية الضرورة الشرعية**، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط ٥، ١٤١٨هـ، ص ٦٦، التيجاني، أحمد هارون عبدالكريم: **أثر الضرورة والحاجة وعموم البلوى فيما يحل ويحرم من المهن والوظائف خارج ديار الإسلام**، مكتبة دار القرآن، الدوحة، ط١، ٢٠٠٨م، ج ٢ ص ١٢٧.

[2] التيجاني، أثر الضرورة والحاجة، ص ١٢٩.

[3] الزحيلي، نظرية الضرورة، ص٦٩-٧٠، والتيجاني، أثر الضرورة والحاجة، ص ١٢٨.

[4] مبارك، نظرية الضرورة، ص ٣٠٥، الزحيلي، نظرية الضرورة، ص ٦٧.

[5] مبارك، نظرية الضرورة، ص٣٣٦، الزحيلي، نظرية الضرورة، ص٦٨.

[6] التيجاني، أثر الضرورة والحاجة، ص ١٣٠.

[7] ينظر لهذه القواعد: الزحيلي، نظرية الضرورة، ص ١٩٥-٢٦٢.

السمحة"اهـ[1]، وقوله عليه الصلاة والسلام:" إنما بعثتم ميسرين ولم تبعثوا معسرين"اهـ[2] ، و"خيـر دينكم أيسره"اهـ [3].

والمعنى: أن الصعوبة تصير سببا للتسهيل، ويلزم التسامح في وقت المضايقة، وعلى هذا فالمقصود بالمشقة المقتضية للتخفيف في الأحكام: هي المشقة غير المعتادة؛ أما المشقة المعتادة: فـلا تكـون سببا للتخفيف.

ثانيا: إذا ضاق الأمر اتسع:

يتفرع على القاعدة السابقة قاعدة أخرى في معناها وتطبيقاتها ذكرها الإمام الـشافعي وهـي :" إذا ضاق الأمر اتسع" وعكسها وهو " إذا اتسع الأمر ضاق "[4].

ومعنى أصل القاعدة: أنه إذا طرأت مشقة وتضايق الناس أو المرء من حكم شرعي فـي الأحـوال العادية، جاز لهم الترخص في الأحكام وعدم التزم القواعد العامة المطردة، وخفـف علـيهم بأخـذ الأيسر والأسهل مادام هناك حرج وضيق، لقوله تعالى:" يرِيد الله بِكُـم الْيـسر ولَـا يرِيـد بِكُـم الْعسر"[البقرة: ١٨٥] فمعنى " ضاق" أي شق ارتكابه لكثرة وقوعه، ومعنى " اتـسع " أي تـرخص الشخص وأخذ بالأيسر إذا كانت الضرورة قائمة.

ثالثا: الضرورات تبيح المحظورات:

هذه القاعدة مفرعة على قاعدة :" الضرر يزال" أي يجب رفعه وإزالة آثاره وهي التي تستند إلـى قوله صلى الله عليه وسلم:" لا ضرر ولا ضرار"اهـ[5] أي لا يباح في الإسلام الضرر ولا الضرار، والمعنى: لا يباح إدخال الضرر على إنسان فيما تحت يده من ملك أو منفعة غالبا، ولا يجوز لأحد أن يضر غيره، والأدق في المعنى: أنه لا يضر أحد غيره، ولا يقابله أو يجازيه بالضرر.

رابعا: الضرورة تقدر بقدرها:

معنى هذه القاعدة أن كل ما أبيح للضرورة من فعل أو ترك، فإنما يباح بالقدر الذي يدفع الـضرر والأذى، دون ما عدا ذلك. ومعنى الإباحة: رفع المؤاخذة لا الضمان، ودليل هـذه القاعـدة قولـه تعالى:" فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا إثم عليه"[البقرة: ١٧٣].

---

[1] أحمد، المسند، برقم: ٢١٠٧، ج ١ص٢٣٦، والطبراني، سليمان بن أحمد(٣٦٠هـ): **المعجم الكبيـر**، (تحقيـق: حمدي السلفي)، مكتبة الزهراء، الموصل، ط٢، ١٩٨٣م، برقم: ١١٤٠٧، ج ١١ ص٢٢٧. قال شعيب الأرنـؤوط: "صحيح لغيره"اهـ.

[2] البخاري، الجامع الصحيح، كتاب: الوضوء، باب: صب الماء على البول في المسجد، برقم: ٢١٣، ج ١ ص ٨٩.

[3] أحمد، المسند، برقم: ١٥٩٧٨، ج ٣ ص ٤٧٩، قال شعيب الأرنؤوط: إسناده حسن.

[4] الزحيلي، نظرية الضرورة، ص٢٢٠ فما بعدها.

[5] ابن ماجه، السنن، كتاب: الأحكام، باب: من بنى في حقه ما يضر بجاره، برقم:٢٣٤٠، والحاكم، المستدرك، برقم: ٢٣٠٥، ج ٢ ص ٥٧-٥٨، صحيح بمجموع طرقه الكثيرة انظر: الألباني، إرواء الغليل، ج٣ ص ٤١١.

وعلى هذا فان الآيات القرآنية تشير إلى أن الجائز عند الضرورة هو مقدار ما يدفع به الـضرورة، لان الإباحة ضرورة، فتقدر بقدر الضرورة.

خامسا: الحاجة العامة أو الخاصة تنزل منزلة الضرورة:

الحاجة الماسة سواء أكانت عامة أو خاصة تؤثر في تغيير الأحكام مثل الضرورة، فتبيح المحظور، وتجيز ترك الواجب، إلا أن الحاجة أعم في مفهومها من الضرورة، لأن الحاجة هي التي يترتـب على عدم الاستجابة لها ضيق وحرج أو عسر وصعوبة، وأما الضرورة فهي أشـد باعثـا علـى المحافظة من الحاجة إذ هي كما عرفنا: ما يترتب على مخالفتها ضـرر وخطـر يلحـق بـالنفس ونحوها.

ومعنى كون الحاجة عامة: أن الناس جميعا يحتاجون إليها فيما يمس مصالحهم العامة من زراعـة وصناعة وتجارة وسياسة عادلة وحكم صالح.

ومعنى كون الحاجة خاصة: أن يحتاج إليها فئة من الناس كأهل مدينة أو أرباب حرفـة معينـة، أو يحتاج إليها فرد أو أفراد محصورون .

شروط الحاجة:

يشترط لتحقيق معنى الحاجة الرجوع لشروط الضرورة إذ لا فرق بينهما إلا في المرتبة الداعية إلى كل منهما، ومن أهم هذه الشروط ما يأتي:

أولا: أن تكون الشدة الباعثة على مخالفة الحكم الشرعي الأصلي العام بالغة درجة الحرج والمـشقة غير المعتادة.

ثانيا: أن يلاحظ في تقدير الأمور الداعية إلى الأخذ بالحكم الاسـتثنائي للحاجـة حالـة الـشخص المتوسط العادي. فلا يصح لإنسان أن يعمل بمقتضى قاعدة " الحاجة تنزل منزلة الضرورة" إلا إذا كان في وضع معتاد مجرد لا صلة له بالظروف الخاصة به، لأن التشريع يتصف بـصفة العمـوم والتجريد، ولا يصح أن يكون لكل فرد تشريع خاص به.

ثالثا: أن تكون الحاجة متعينة بمعنى ألا يكون هناك سبيل آخر من الطرق المشروعة عادة للتوصل إلى الغرض المقصود سوى مخالفة الحكم العام، وإلا فإن الحاجة للمخالفة لا تكـون متـوفرة فـي الواقع.

رابعا: أن الحاجة كالضرورة تقدر بقدرها، فما جاز للحاجة يقتصر فيه على موضع الحاجة فقط.[1]

---

[1] الزحيلي، ص ٢٧٥ – ٢٧٦.

بيان صلة المخارج بقاعدة الضرورة:

إن قاعدة الضرورة بما اشتملت عليه من تفاصيل تعتبر سبباً من أسباب الترخيص، وعـذراً مـن أعذار التخفيف، فالضرورات معتبرة ومعهودة في أدلة الشرع، وقد ترتبت عليهـا أحكـام مهمـة، وعلاقتها بالمخارج أنها صورة من صور المخارج الشرعية ونموذج من نماذجها المعهـودة فـي الشرع، حيث اقتضت هذه الضرورة النازلة بالمكلفين تخفيفاً بهم وإزالة ما وقع عليهم من الحرج.

وإن مبدأ المخارج يقوم في أهم جوانبه على جلب المصلحة الراجحة إذا كانت تربو على المفـسدة ومن ذلك الأفسد فالأفسد من الأضرار عند تعذر درء الجميع، فعمل المخارج ما هو إلا مبـدأ مـن مبادئ تحقيق مقاصد قواعد الضرر التي تؤكد على وجوب إزالة أو تخفيف الأضـرار الواقعـة أو المتوقعة والموازنة بين الأضرار، وعليه فالمخارج تمثل الجانب العلاجي لقواعد الضرر.

الفرع الخامس: صلة المخارج بقاعدة عموم البلوى[١].

تعريف عموم البلوى:

أولا: في اللغة: أنه مركب من كلمتين: كلمة " عموم"، وكلمة " البلوى".

فأما كلمة " العموم" فهي مصدر عم يعم[٢]، يقول ابن فارس:" العين والميم أصل صحيح واحد، يـدل على الطول والكثرة والعلو"[٣].

وبناء على ما سبق يمكن أن نخرج من هذا، بأن كلمة " عموم" تطلق على ما كان العموم فيه لحال أو صفة واحدة، وقد تطلق على ما كان العموم فيه لأفراد كثيرين أو أحوال كثيرة.

هنا أنها تعني الشمول.

وأما كلمة " البلوى" فهي مصدر: بلا، يبلو[٤]والبلوى والبلاء والبلية والبلوة والبلية واحد[٥].

يقول ابن فارس:" الباء و اللام والواو والياء أصلان: أحدهما: إخلاق الشيء، والثاني: نـوع مـن الاختبار، يحمل عليه الإخبار أيضاً"[٦].

ثانيا: في الاصطلاح: قال الدكتور مسلم الدوسري: "عموم البلوى": هو شمول وقوع الحادثة، مـع تعلق التكليف فيها، بحيث يعسر احتراز المكلفين أو المكلف منها، أو استغناء المكلفين أو المكلـف

---

[1] الدوسري، مسلم بن محمد: **عموم البلوى دراسة نظرية تطبيقية**، مكتبة الرشد، الرياض، ط١، ١٤٢٠هـــ، ص ٣٠-٣٣ و٧١-١١٨.

[2] الجوهري، الصحاح، ج ٥ ص١٩٩٣، والزبيدي، تاج العروس، ج ٨ ص٤١٠.

[3] ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، ج ٤ ص١٥.

[4] ابن منظور، لسان العرب، ج ١٨ ص ٩٠.

[5] ابن منظور، لسان العرب، ج ١٨ ص٩٠، والفيومي، المصباح المنير، ص ٧٨.

[6] ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، ج ١ ص٢٩٢.

عن العمل بها إلا بمشقة زائدة تقتضي التيسير والتخفيف، أو يحتاج جميع المكلفين، أو كثير منهم إلى معرفة حكمها مما يقتضي كثرة السؤال عنه واشتهاره [١].

وقال الدكتور أحمد محمود عبدالوهاب الشنقيطي: " هو ما يحتاج إليه الكل حاجة متأكدة تقتضي السؤال عنه، مع كثرة تكرره، وقضاء العادة بنقله متواتراً"[٢].

وجاء في الموسوعة الفقهية الكويتية: "يفهم من عبارات الفقهاء أن المراد بعموم البلوى : **الحالة أو الحادثة التي تشمل كثيرا من الناس ويتعذر الاحتراز عنها**، وعبر عنه بعض الفقهاء: بالضرورة العامة، وبعضهم: بالضرورة الماسة، أو حاجة الناس"اهـ [٣]

أسباب عموم البلوى:

الأول: صعوبة الشيء وعسر التخاص منه. ومعنى ذلك: أن يتضمن الفعل الذي ارتبط به التكليف أمراً يصعب دفعه والتخاص منه؛ للقيام بالفعل المكاف به، مما يقتضي عدم اعتبار ذلك الأمر في التكليف بذلك الفعل.

وهذا السبب يمثل أحد أهم الأسباب التي تؤثر في إيجاد ما يسمى بعسر الاحتراز[٤].

مثاله: صعوبة الاحتراز من طين الشوارع الذي لا يخلو في غالب أحواله عن النجاسة، حيث يعفى عنه وتصح الصلاة به[5].

الثاني: تكرار الشيء. ومعناه: تعدد وقوع الفعل أو الحال؛ لعموم المكلفين في عموم أحوالهم، بحيث يلزم من التكليف معه عسر احتراز منه، أو عسر استغناء عن العمل به.

وورد ضمن تعليلات بعض الفروع الفقهية، في كتب القواعد الفقهية[٦]، كما نجد بعض الأصوليين نصوا عليه في تعريفاتهم لموضوع عموم البلوى، سواء من المتقدمين أو من المتأخرين[٧]، مما يدل على اعتبار تكرار وقوع الفعل سببا من أسباب عموم البلوى[٨].

---

[1] الدوسري، عموم البلوى، ص٣٢.
[2] الشنقيطي، خبر الواحد، ص٣١٧.
[3] الموسوعة الفقهية الكويتية، ج ٣١ ص ٦.
[4] المصدر السابق، ص٧١-٨٤.
[5] السيوطي، الأشباه والنظائر، ج ١ ص ١٦٤.
[6] الزركشي، المنثور في القواعد، ج ٣ ص١٧٠، والسيوطي، الأشباه والنظائر، ج١ ص ١٦٤- ١٦٦.
[7] ابن همام، التقرير والتحبير، ج٢ ص٢٩٥، والشنقيطي، أحمد محمود بن عبدالوهاب: **خبر الواحد وحجيته**، الجامعة الإسلامية، عمادة البحث العلمي، المدينة المنورة، ط١، ٢٠٠٢م، ص١٧٥.
[8] الدوسري، عموم البلوى، ص ٨٥-٩٢.

مثاله: أن مس الصبيان للمصاحف أثناء التعليم مما يتكرر في الوقوع، وتكليف أوليـائهم بوضـوء الصغار فيه مشقة، فأبيح ترك ذلك لعموم البلوى [١].

الثالث: شيوع الشيء وانتشاره. ومعناه وقوع الفعل أو الحال عاما للمكلفين، أو لطائفة كثيرة مـنهم في عموم أحوالهم، أو في حال واحدة، بحيث يلزم من التكليف معه عسر احتراز منـه، أو عـسر استغناء عن العمل به.

وقد أشار بعض أهل العلم إلى اختصاص إطلاقه بهذا السبب، ومنهم الدكتور يعقـوب الباحـسين، حيث قال:" شيوعه وانتشاره ما يسمى عموم البلوى"[٢]. ضمن حديثه عن تعداد أسباب الأمور التـي بتحققها تحكم بتحقق العسر وعموم البلوى [٣].

مثاله: شاع أن يلابس الصغار أمهاتهم ملابسة مستمرة، فلو كلفن بغسل ما يـصيبهن مـن أفـواه الصبيان من القيء لشق عليهم؛ فحكم بالعفو من ذلك، قال ابن القيم: "المراضع مـازلن مـن عهـد رسول الله إلى الآن يصلين في ثيابهن والرضعاء يتقيؤون ويسيل لعابهم على ثياب المرضعة وبدنها فلا يغسلن شيئاً من ذلك"اهـ [٤].

الرابع: كثرة الشيء وامتداد زمنه. ومعناه: وقوع الفعل أو الحال متصفا بالكثرة، أو بامتداد زمـن الوقوع لعموم المكلفين في عموم أحوالهم، بحيث يلزم من التكليف عسر الاحتراز منه [5].

مثاله: أن زمن الإحصار قد يكثر ويمتد طويلاً، والتكليف بالبقاء على الإحرام إلى العام القابل فيـه مشقة، فأبيح لهذا المحصر التحلل من النسك [٦].

الخامس: يسر الشيء وتفاهته. ومعناه: وقوع الفعل أو الحال متصفا بالقلة لعموم المكلفين في عموم أحوالهم، أو في حال واحدة، أو للمكلف الواحد في عموم أحواله، بحيث يلزم من التكليف معه عسر احتراز منه، أو عسر استغناء عن العمل به. واختلفت تعبيرات العلماء بما يتعلق بهذا السبب، حيث يعبرون عنه: باليسر، أو بالتفاهة، أو بالنزارة، أو بالقلة[٧]، وقد يشيرون في تعليلاتهم إلى مـا يفيـد مثل تلك الأمور [٨].

---

[1] السيوطي، الأشباه والنظائر، ج ١ ص ١٦٤.
[2] الباحسين، رفع الحرج، ص٤٣٦.
[3] الدوسري، عموم البلوى، ص ٩٣-١٠٠.
[4] ابن القيم، إغاثة اللهفان، ج ١ ص ١٥٥.
[5] الدوسري، عموم البلوى، ١٠١-١٠٨.
[6] ابن قدامة، المغني، ج 5 ص ١٩٤.
[7] ابن قدامة، المغني ج١ ص٢٦، ٤٦، ٤٧، والباحسين، رفع الحرج، ص٤٣٦.
[8] الدوسري، عموم البلوى، ص ١٠٩-١١٧.

مثاله: أن يدور بعض الأعمال القليلة من المصلي؛ التي ليست من جنس صلاته ، يقضي بالحكم ببطلانها وهذا فيه مشقة وحرج، فعي عن يسير الحركة فيها [١].

السادس: الضرر. ومعناه: وقوع الفعل أو الحال مشتملاً على ضرر عام للمكلفين في عموم أحوالهم، أو في حال واحدة، أو للمكلف الواحد في عموم أحواله، بحيث يلزم من التكليف معه عسر احتراز منه، أو عسر استغناء عن العمل به[٢].

مثاله: عند التنافر بين الزوجين فإن الإلزام بالبقاء على الزوجية فيه إضرار بالزوجين، فشرع الطلاق والخلع لدفع الضرر [٣].

بيان صلة المخارج بعموم البلوى:

إن عموم البلوى مسوغٌ من مسوغات الترخيص والتخفيف، حيث تحصل مشقةٌ شديدة في محاولة الاحتراز عن الشيء المبتلى به، وبناء عليه تعتبر صورته المعتبرة شرعاً إحدى أسباب المخارج الشرعية، ولا شك أن الشارع لم يكن ليكلف عباده فوق ما يطيقون وهم غير قادرين على احتماله، وهذا أصل مبدأ المخارج الشرعية.

وإن عموم البلوى كما هو واضح من تحقيق مفهومه وأركانه أنه سبب من أسباب إعمال المخارج واللجوء إليها عند حصوله وتحقق العسر وصعوبة الاحتراز عن الشيء، ذلك أن المجتهد يحرص على إبداء مسوغات إعمال المخرج ومبرراته، وعند تعدادها يجد منها عموم البلوى.

الفرع السادس صلة المخارج بأصول الفتوى:

تعريف الفتوى في اللغة والاصطلاح: أولاً: تعريفها لغة .

الفتوى: اسم مصدر بمعنى إفتاء والفعل أفتى، وفي أصلها تعني: الطراوة والجدة، أو تبيين الحكم[٤]، والمراد هنا هو المعنى الأخير.

---

[1] الزركشي، المنثور، ج ١ ص ١٢٢.
[2] الدوسري عموم البلوى، ١١٨-١٢٦.
[3] انظر ص ٦١-٦٢ من دراستنا؛ ضمن المخارج المنصوص عليها.
[4] الجوهري، الصحاح، ج ٦ ص٢٤٥٢.

قال ابن منظور: "الفتيا: تبيين المشكل من الأحكام، وأصله من الفتى وهو الشاب الحدث الذي شب وقوي، فكأنه يقوي ما أشكل ببيانه فيشب ويصير فتياً قويا، وأصله من الفتى وهو الحديث السن".اهـ.[1]

ثانيا : تعريف الفتوى اصطلاحا: اختلفت عبارات العلماء في تعريفها، ولكن غالب تعريفاتهم تدور حول معنى واحد أنها: "إخبار عن حكم شرعي"، فعرفها فقهاء الحنفية بأنها: "بيان حكم المسألة".[٢]، أو "أنها: جواب المفتي".[٣]، والمالكية بأنها: "إخبار عن الله تعالى في إلزام أو إباحة".[٤]، وفقهاء الشافعية بأنها:" بيان الحكم".[٥]، والحنابلة بأنها: تبيين الحكم الشرعي والإخبار به من غير إلزام.[٦]

وقول بعض العلماء في تعريف الفتوى (لا على وجه الإلزام) قيد للاحتراز عن القضاء؛ وقولهم: (عن حكم شرعي) من القيود المخرجة للإخبار عما سوى الشرعيات.[٧]

وأما **أصول الفتيا** فيراد منها تلك المسائل والأحكام المطردة القاضية بضبط مناهج الإفتاء وتنظيمها، وتحرير قواعدها العلمية بحيث تنضبط بضوابطها العامة الدافعة للشتات والفوضى[٨].

علاقة الإفتاء بالاجتهاد :

إن بين الفتوى والاجتهاد صلة علمية متوثقة ومتينة، فالأصل فيمن يتصدر للفتوى والإجابة على سؤالات الناس أن يكون متأهلاً مجتهداً مالكاً لمدارك الأحكام متمكناً من آلة الاستنباط، ومن أبرز هذه الاعتبارات والمناسبات بينهما: أهلية الناظر المفتي وقدرته على تنزيل الأحكام على الوقائع والحوادث وقدرته على معاملة المستجدات بما يليق بمثل من تصدر للفتوى، حيث تختلف مراتب أولئك الفقهاء المتصدرين للإفتاء بحسب قوة تحصيلهم وثقافتهم الشرعية واللغوية وقدراتهم على الحكم والاجتهاد[٩].

---

[1] ابن منظور، لسان العرب، ج ١٥ ص ١٤٨.

[2] الجرجاني، التعريفات، ص ٣٢ .

[3] القونوي، قاسم (٩٧٨هـ): **أنيس الفقهاء في تعريف الألفاظ المتداولة بين الفقهاء**، (تحقيق: أحمد الكبيسي)، مؤسسة الكتب الثقافية، ط٢، ١٤٠٧هـ، ص ٣٠٩.

[4] القرافي، الفروق، ج ٤ ص١٠٠.

[5] الفيومي، المصباح المنير، ص ٤٦٢.

[6] المرداوي، علي بن سليمان(٨٨٥هـ): **الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف**، (تحقيق: محمد حامد الفقي)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ج ١١ ص١٨٦.

[7] اللقاني، منار أصول الفتوى، ص ٢٣٣.

[8] الخشني، محمد بن حارث(٣٦١هـ): **أصول الفتيا**، الدار العربية للكتاب، ليبيا، (تحقيق: محمد المجدوب، ومحمد أبو الأجفان، وعثمان بطيخ)، ص٤٤، وفي مقدمته يقول: "وإنما قصدت إلى ما يطرد أصله، ولا يتناقض حكمه، وإلى ما يؤمن اضطرابه، ولا يخشى اختلافه"اهـ .

[9] أبو الأجفان، محمد: **فتاوى الإمام الشاطبي أبي إسحاق إبراهيم بن موسى الأندلسي**، مطبعة الكواكب، تونس، ط٢، ١٩٨٥م، ص٧٢، والعريني، أحمد بن سليمان: **النهج الأقوى في أركان الفتوى**، دار العاصمة، الرياض، ط١، ٢٠٠٨م، ص ٣٠٠ فما بعدها.

تعريف الاجتهاد:

تعريف الاجتهاد في اللغة مأخوذ من الجهد، وهو المشقة والطاقة.

والاجتهاد لغةً: افتعال يدل على استفراغ الوسع في أي فعل كان، يقال: استفرغ وسعه فـي حمـل الثقيل، ولا يقال: استفرغ وسعه في حمل النواة.[١]

وتعريف الاجتهاد في الاصطلاح، فله تعاريف متعددة:

فقيل: "استفراغ الفقيه الوسع؛ لتحصيل ظن بحكم شرعي"[٢].

وقيل: "استفراغ الجهد في درك الأحكام الشرعية"[٣].

وعرف العلماء المعاصرون بأنه :"بذل الجهد للوصول إلى الحكم الشرعي من دليل تفـصيلي مـن الأدلة الشرعية" [٤]، ويرى الدكتور وهبة الزحيلي أن التعاريف السابقة آنفاً لمصطلح (الاجتهاد) إنما تتناوله باعتبار معناه المصدري[5]. وإن لهذا المفهوم حيثيةً أخرى باعتبار معنى ثـانٍ؛ فمـن جهـة المعنى الإسمي للاجتهاد؛ أي: كونه وصفا للمتلبس به.[٦]

وعندئذ يكون معناه: "ملَكةٌ يقتدر بها على استنباط الأحكام الشرعية العملية من أدلتها التفصيلية".

مشروعية الاجتهاد :

إن الأدلة الشرعية تناولت الاجتهاد بشواهد متعددة ووافرة، على اعتباه أصلاً من أصول هذا الدين، يقوم عليه ويرتكز على ساقه.

أولا: قوله تعالى: (وداوود وسليمان إِذْ يحكُمان فِي الْحرثِ إِذْ نَفَشَتْ فِيهِ غَنَم الْقَومِ وكُنـا لِحكْمِهـم شَاهِدِين (٧٨) فَفَهمنَاها سليمان) [الأنبياء: ٧٨-٧٩] .

ووجه الاستشهاد: أن الله تعالى خص سليمان عليه السلام بتفهيمه الحكم الصحيح، فدل على صـحة اجتهاده في المسألة.

ثانيا: قوله صلى الله عليه وسلم: (إذا حكم الحاكم فاجتهد ثم أصاب فله أجران، وإذا حكم فاجتهد ثم أخطأ فله أجر)اهـ[٧].

وهذا الحديث نص حاسم للنزاع في مشروعية الاجتهاد لوضوح دلالته على الجواز.

---

[1] الفيومي، المصباح المنير، ص ١١٢، وقارن بما جـاء فـي: الـشوكاني، إرشـاد الفحـول، ج ٢ ص١٠٢٥ ، والخضري، أصول الفقه، ص٣٦٧.

[2] هو لابن الحاجب: ابن السبكي، رفع الحاجب، ج ٤ ص ٥٢٨.

[3] وهو تعريف البيضاوي: ابن إمام الكاملية، تيسير الوصول إلى منهاج الأصول، ج ٦ ص ٢٧٨.

[4] خلاف، أصول فقه، ص٢١٦.

[5] التعريف بالمعنى المصدري: (فعل المجتهد)

[6] الزحيلي، الاجتهاد في الشريعة الإسلامية، ص١٨٦.

[7] البخاري، الجامع الصحيح، كتاب: الاعتصام بالكتاب والسنة، باب: أجر الحاكم إذا اجتهد فأصاب أو أخطأ، برقم: ٦٨٠٥، ج ٦ ص ٢٦٧٦، ومسلم، صحيح مسلم، كتاب: الأقضية، باب: بيان أجر الحـاكم إذا اجتهـد فأصـاب أو أخطأ، برقم: ٣٢٤٠، ج ٣ ص ١٣٤٢ .

ثالثا: إقرار النبي صلى الله عليه وسلم أصحابه على الاجتهاد.

من ذلك حينما حكم سعد بن معاذ رضي الله عنه في بني قريظة، قال: " لقد حكمت فيهم بحكـم الله عز وجل "اهـ[١]، وقد أفردت في أدلة الاجتهاد رسائل مستقلة للعلماء.[٢]

أقسام الاجتهاد :

ولهم في ذلك عدة تقسيمات باعتبارات متنوعة :

أولا: باعتبار ما يبذل فيه من جهد، ينقسم إلى [٣]:

الاجتهاد التام: وهو الذي يحس معه الفقيه بالعجز عن المزيد في البحث والاستقـصاء والتحـري والنظر.

الاجتهاد الناقص: وهو الذي يكون مع التقصير في البحث والتحري .

فالأول ينطبق عليه مصطلح الاجتهاد، والثاني غير جائز شرعا.[٤]

ثانيا: باعتبار المجتهد نفسه ، وينقسم إلى :

اجتهاد مطلق : وهو الذي يكون فيه المجتهد غير ملتزم بأصول إمام معين أو فروعه.

اجتهاد مقيد: وهو الذي يكون فيه المجتهد مقيدا بأصول إمام معين أو فروعه، وهذا القسم ينقسم إلى عدة أقسام من المجتهدين سنأتي عليها حين الحديث عن مراتبهم.[5]

شروط الاجتهاد:

أما مناهج العلماء في سرد الشروط على وجهين الإجمال أو التفصيل، قد ارتضيت إيرادها مفصلة:

الشرط الأول: أن يكون فقيها؛ أي: عالما بأصول الفقه وقواعد الاستنباط، وعالما بما يستمد منه من الأدلة، وذلك يقتضي سجية وقوة يقتدر بها على الصناعة.

الشرط الثاني: أن يكون عالما بالأدلة السمعية مفصلة، وعالما باختلاف مراتبها، فيعرف من الكتاب والسنة ما يتعلق بالأحكام، ويريد بذلك الفقه بها ودرايتها من غير اشتراط للحفظ.

الشرط الثالث: أن يكون عالما بالناسخ والمنسوخ من نصوص الكتاب والسنة، حتى لا يستدل بمـا رفع حكمه.

---

[1] مسلم، صحيح مسلم، كتاب: الجهاد والسير، باب: جواز قتال من نقض العهد، برقم: ٣٣١٤، ج ٣ ص١٣٨٩.

[2] وذلك نحو: (الإقليد لأدلة الاجتهاد والتقليد) للطاهر علي حسن خان، وقد طبعت في مطبعة الجوائب بالقسطنطينية ١٢٩٦هـ .

[3] الطوفي، سليمان الصرصري(٧١٨هـ): **شرح مختصر الروضة**، (تحقيق: عبدالله التركي)، مؤسـسة الرسـالة، بيروت، ط٢، ١٤١٩هـ، ج ٣ ص٥٧٦- ٥٧٧.

[4] المصدر السابق، ج٣ ص٥٧٦- ٥٧٧.

[5] ابن القيم، إعلام الموقعين،ج ٤ ص ٢١٢.

الشرط الرابع: أن يكون عالما بصحة الحديث وضعفه سندا ومتنا؛ كي يطرح مالا يصلح للاحتجاج به.

الشرط الخامس: أن يكون على علم بالنحو واللغة، فيما تحصل به الكفاية لتوظيفها في نصوص الوحيين، ليقع التمييز بين النص الظاهر والمجمل والمبين والعام والخاص ونحوهما.

إذ الإعراب فرع المعنى، والاجتهاد كشف لحكم الشارع، فلا بد من الفقه عنه.

الشرط السادس: أن يكون عالما بالمجمع عليه والمختلف فيه، حتى لا يقع المجتهد في خرق إجماع سابق.

الشرط السابع: أن يكون عالما بأسباب النزول، ليعرف المراد من الآيات .[١]

ولا يشترط فيه، عدالة المجتهد على الصحيح؛ لأن العدالة شرط في قبول فتواه، وليست شرطا في أصل الاجتهاد.[٢]

مراتب المجتهدين والمفتين:

سبق أن أشرنا إلى أن المجتهدين يتنوعون بمرتبتين إجماليتين :

مرتبة "الاجتهاد العام المستقل" ومرتبة "الاجتهاد الخاص غير المستقل"، والثانية منهما لها فروع، وفيما يلي التفصيل:

الأول: المجتهد المطلق المستقل: وسمي بذلك لأنه يستقل بالأدلة بغير تقليدٍ وتقيدٍ بمذهب واحد. وقد فقدت الأمة الإسلامية هذا النوع من العلماء منذ زمن بعيد؛ جدد الله تعالى العهد بهم.

قال الإمام النووي – رحمه الله - :"ومن دهر طَويلٍ عدِم **المفتي المستقل**، وصارت **الفتوى** إلى المنتسبين إلى أئمة المذاهب المتبوعة " اهـ [٣]

الثاني: المجتهد المنتسب: مع كونه مجتهدا مطلقا؛ بأن لا يكون مقلدا لإمامه لا في المذهب ولا في دليله، وإنما ينسب إليه لسلوكه أصوله وطريقه في الاجتهاد.

الثالث: المجتهد المقيد: في مذهب إمامه؛ مجتهد الترجيح أو التنقيح، فهو لا يتجاوز في أدلته أصول إمامه وقواعده.

الرابع: المجتهد الذي لا يبلغ رتبة أصحاب الوجوه، لكنه فقيه النفس، حافظ لمذهب إمامه، عارف بأدلته؛ مع قصور في حفظ المذهب أو الارتياض في الاستنباط أو معرفة الأصول من أدواتهم.

---

[1] الفتوحي، شرح الكوكب المنير، ج٤ ص٤٥٩- ٤٦٧.

[2] الشنقيطي، المذكرة، ص ٣٠٣.

[3] النووي، يحيى بن شرف(٦٧٦هـ): **المجموع شرح المهذب**، دار الفكر، بيروت، ط١، ١٤١٧هـ، ج١ ص ٧٥-٧٦ .

قال الإمام النووي – رحمه الله -:" وهذه صفة كثير من المتأخرين، إلى أواخـر المائـة الرابعـة، المصنفين الذين رتبوا المذهب وحرروه(...) ولم يلحقوا الذين قبلهم في التخريج "اهـ.[١]

الخامس: المجتهد الذي يقوم بحفظ المذهب ونقله وفهمه في الواضحات والمشكلات، (مجتهد الفتيا)، ولكن عنده ضعف في تقرير أدلته وتحرير أقيسته.[2]

الفتوى وحكمها الشرعي :

منزلة الفتوى في الإسلام عظيمة، فالله تعالى هو أول من أفتى وأرشد رسوله محمد صلى الله عليه وسلم ليبلغ البلاغ المبين، وكفاها شرفاً أن يتولاها رب العباد، قال تعالى: (ويستَفْتُونَكَ فِي النساءِ قُل الله يفْتِيكُم فِيهن)[النساء :١٢٧]؛ أي: يطلبون منك الفتوى وهي تبيين المشكل من الأحكام.

وسبب نزول هذه الآية: أن بعض الصحابة رضي الله عنهم: (سألوا النبي صلى الله عليه وسلم عن ميراث النساء وأحكامهن، فأمره الله أن يقول لهم : الله يفتيكم فيهن)اهـ.[٣]

ومثلها أيضا قوله تعالى: (يستَفْتُونَكَ قُل الله يفْتِيكُم فِي الْكَلَالَةِ)[النساء: ١٧٦].

وأول من قام بمنصب الفتوى عن الله تعالى هو سيد الخلق محمد صلى الله عليه وسلم فكان يفتـى عن الله تعالى بوحيه المبين ممتثلا قوله تعالى: (قُلْ ما أَسأَلُكُم علَيـهِ مِـن أَجـرٍ ومـا أَنَـا مِـن الْمتَكَلِّفِين)[ص: ٨٦]. فكانت فتاويه صلى الله عليه وسلم جوامع الأحكام، ومـشتملة علـى فـصل الخطاب، وهي في وجوب إتباعها وتحكيمها والتحاكم إليها ثانية الكتاب، وليس لأحد من المـسلمين العدول عنها ما وجد إليها سبيلا. ثم قام الصحابة – رضوان الله عليهم- بمنصب الفتوى خير قيام، وتحمل بعضهم الفتيا في عهده صلى الله عليه وسلم ومن بعده كذلك، ثم حملها من بعدهم التـابعون وتابعوهم خلفا عن سلف.

الأحكام التكليفية الواردة على الفتاوى:

قرر أهل العلم أن الفتوى تدخلها الأحكام التكليفية الخمسة:

أولاً: الوجوب العيني. فيجب الفتوى على المفتي ويتعين عليه الوجوب في الحالات التالية :

إذا لم يوجد في القطر أو الناحية غيره، فإن وجد غيره لم تجب، وأن يكون عالما بالحكم فـي تلـك المسألة، إما بالاجتهاد إن كان مجتهدا، وإما بالتقليد إن كان مقلدا،وأن يخاف فوات النازلة.

قال العز بن عبد السلام: "مما يجب على الفور: بيان أحكام الشرع على المفتي عند تحقيق الحاجـة إليها"اهـ[١].

---

[1] النووي، المجموع شرح المهذب، ج ١ ص٧٧ . بتصرف يسير

[2] النووي، المجموع، ج١ ص ٧٥-٧٨، والزحيلي، الاجتهاد في الشريعة، ص١٩٢- ١٩٣.

[3] القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج ٥ ص٤٠٢، وابن عطية، المحرر الوجيز في تفسير الكتـاب العزيـز، ج ٤ ص٢٦٧، وابن الجوزي، زاد المسير في علم التفسير ج٢ ص٢١٥، وابن القيم، إعلام الموقعين ج ١ ص٣٨.

وأن لا يوجد مانع من الفتوى معتبر شرعاً، كأن يترتب على الفتوى مفسدة أعظم من مصلحتها، أو أن يكون عقل السائل وفكره غير محتمل للجواب ومدرك له، أو يعلم المفتي من حال السائل أنه يريد الاحتجاج بالفتوى على أمر باطل كالتوصل إلى حيلة محرمة، أو ضرب أقوال العلماء بعضهم ببعض، أو غير ذلك مما يدركه المفتون بفطنتهم وفراستهم، ففي هذه الأحوال يسقط الوجوب.

وأن يأمره بذلك ولي الأمر الذي تلزم طاعته، إذا كان المأمور أهلا للفتوى.[٢]

ثانيا : فرض الكفاية: تكون الفتوى فرض كفاية إذا وقعت المسألة وتوفر عدد من المفتين المؤهلين للفتوى، ونهض لها من تبرأ به الذمة ويتأدى به الغرض؛ فإن الفتوى بحق الباقين فرض كفاية، وليست لازمة.

وأيضاً إذا لم تكن المسألة واقعة، بل متوقعة الحدوث؛ فالفتوى فرض كفاية أيضا.

قال البهوتي: "ولا يلزم جواب ما لا يقع (...) لكن يستحب إجابته؛ أي: السائل عما لم يقع لئلا يدخل في خبر (من كتم علما سئله)[٣]، ولا يلزم جواب مالا يحتمل السائل، ولا يلزم جواب مالا يقع"اهـ[٤].

ثالثا: التحريم: تحرم الفتوى إذا كان المفتي غير عالم بالحكم ومؤهل للفتوى، أو كانت الفتوى مخالفة للدليل الشرعي المقطوع به من نص أو إجماع، أو كانت النية في الفتوى على خلاف مقصود الشارع، كأن تكون تبعا لهوى المفتي أو رغبة المستفتي، أو لإدراك غرض من أغراض الدنيا وأطماعها.[٥]

رابعا: الكراهة: تكره الفتوى في حال افتراض الصور والمسائل التي يندر وقوعها؛ لما ورد عن السلف – رحمهم الله- من كراهة الكلام والسؤال عن المسائل المفترضة.[٦]

قال الإمام النووي – رحمه الله -: وإذا استفتى العامي عما لم يقع لم يجب جوابه أ. هـ.[٧]والحقيقة أن الأمة الإسلامية -في يومنا المعاصر- قد انتفعت بكثير من الفقه الافتراضي المخزون في مدونات الفقهاء ودواوينهم العلمية.

---

[1] ابن عبدالسلام، قواعد الأحكام، ج ١ ص١٨٠ .

[2] الزركشي، البحر المحيط، ج١ ص٢٥١.

[3] أبو داود، السنن، كتاب: العلم، باب: كراهية منع العلم، برقم ٣٦٥٨، ج ٣ ص ٣٢١، والترمذي، السنن، كتاب: العلم، باب: ما جاء من كتمان العلم، برقم: ٢٦٥١، ج٩ ص٢٤٧، وابن ماجه، باب: من سئل عن علم فكتمه، برقم ٢٦٦، ج ١ ص٩٧، قال الترمذي: "حديث حسن"اهـ.

[4] البهوتي، منصور بن يونس(١٠٥١هـ): **كشاف القناع عن متن الإقناع**، (تحقيق: هلال مصيلحي)، دار الفكر، بيروت، ١٤٠٢هـ، ج ٦ ص ٣٠١.

[5] الشاطبي، الموافقات، ج ٤ ص ٢٣١، وابن القيم، إعلام الموقعين، ج ٤ ص٢٠٠.

[6] ابن القيم، إعلام الموقعين، ج ٤ ص٢٠٠.

[7] النووي، يحيى بن شرف(٦٧٦هـ): **روضة الطالبين وعمدة المفتين**، المكتب الإسلامي، بيروت، ط٢، ١٤٠٥هـ، ج ١١ ص١١٠.

بيان صلة أصول الفتوى بالمخارج:

إن المخارج في حقيقتها ما هي إلا **فتيا من الفتاوى** التي يتجشمها العلماء لإخراج المكلفين الواقعين في الحرج مما حل بهم من النوازل باقتراح الأحكام الشرعية المخلصة لهم من المشاق، فالمخارج الشرعية ما هي **إلا نوع خاص من أنواع الفتوى الشرعية**، وتتصل الفتوى بالمخارج في جوانب مهمة، وتتعلق بالمجتهد الناظر في النازلة، **فينبغي التنبيه على أهميتها**:

أولاً: أهلية المفتي وقدرته على النظر: حيث إن من تصدر لفتح ما استغلق على الأمة من مواطن الحرج والضيق ينبغي أن يكون متأهلاً حائزاً على آلة الاجتهاد مستوفياً لشروط النظر، قادراً على سبر النصوص واستنكاه عللها وحكمها الكثيرة ثم الإتيان للحادثة بالحلول الملائمة الخادمة للقضية بما يفيد توسعة وترخيصاً على المتلبسين بالواقعة، إما بجلب المصالح أو بدرء المفاسد. وبناء عليه؛ لا يسوغ لناقص الأهلية العلمية أن يتسرع لإيجاد المخارج والحلول

ثانياً: تتبع الحيل المحظورة ومخالفة مقاصد الشريعة: لا يجوز للمفتي أن يخوض فيما حرمه الله بالحيل الفاسدة والشبهات العليلة؛ فإن تتبع ما كان محرماً من الترخيصات والتحيلات والمخارج من الأحكام الشرعية بما يجره إلى المفاسد والمناهي، ومكمن الخطر في الترخّصات المحرمة للمفتين أنهم موقّعون عن الله تعالى في تقرير أحكامه مخبرون عن شرعه؛ حلاله وحرامه، فما ينبغي لهم أن يخالفوه عن أمره بالخديعة والحيل المذمومة.

وإن تتبع ذلك دليل على سوء مقصد المتصدين لمقام الفتيا، وقد يتساهل بعض المفتين بأصول الفتوى وضوابط الإفتاء؛ يحمله أغراضه الدنيوية الفاسدة على البحث عن المخارج المحرمة للتهرب والانسلاخ من الأحكام الشرعية والثوابت الدينية.

فلا يجوز للمفتي أن يأتي بمخارج ينسبها للشرع؛ يتحيل بها على تحريم حلالٍ أو تحليل حرامٍ أو إبطال حقٍ أو إحقاق باطل، مما يطلبه المستفتون، فهذه جميعها محرمة ممنوعة.

الفرع السابع: صلة المخارج بباب الرخصة.

قد سبق في الألفاظ ذات الصلة بالفصل الأول بيان حقيقة الرخصة[1] وأنواعها وأدلتها، ولا بأس من الإشارة لشيء من ذلك:

الرخصة في اللغة: وهي لغة: التيسير والتسهيل والنعومة. [2]

---

[1] انظر ص ٣٢-٣٤ من دراستنا.

[2] الجوهري، الصحاح، ج ٣ ص١٠٤٠.

وفي الاصطلاح: هي: ما استثني من أصل كلي يقتضي المنع مطلقا[١]، وقيل: ما وسع للمكلف في فعله لعذر وعجز عنه مع قيام السبب المحرم.[٢]

الحرج في تتبع الرخص:[٣]

مسألة الرخص مما يتفرع من رفع الحرج، وهي تندرج تحت مقصد الشريعة في رفع الحرج، إلا أنها ليست مرادفة لرفع الحرج، وإلا كانت الشريعة كلها رخصاً بدون عزائم.

فالأحكام الشرعية مرفوع فيها الحرج ابتداء وانتهاء، في الحال والمآل.

بينما الرخص تشتمل أحكاما مشروعة بناء على أعذار العباد، تنتهي بانتهاء هذه الأعذار، أو لأسباب معينة تتبعها الرخص وجودا وعدما.[٤]

فالرخص إذن ليست حكما شرعياً ومقصداً من مقاصد الشريعة، وإنما هي استثناء وانتقال من تكليف أشد إلى تكليف أخف منه لسبب شرعي.

ولا يعني ذلك أن يتتبع المكلف الرخص ويبحث عنها، ويأخذ بالأسهل من أقوال أهل العلم كي يتحلل من التكاليف.

إذ ليس ذلك المراد، وليس كل حرج يرخص لأجله؛ فإن وجوه الحرج كثيرة والترخيص في جميعها يفضي إلى إهمال الطاعة.

قال الإمام النووي – رحمه الله – الرخص ثلاثة أقسام:

أحدها: رخصة يجب فعلها كمن غص بلقمة ولم يجد ما يسيغها به إلا خمرا يجب إساغتها به، وكالمضطر إلى أكل الميتة يلزم أكلها على الصحيح الذي قطع به الجمهور.

الثاني: رخصة مستحبة كقصر الصلاة في السفر والفطر لمن شق عليه الصوم.

الثالث: رخصة تركها أفضل من فعلها كمسح الخف والتيمم لمن وجد الماء يباع بأكثر من ثمن مثله، والفطر لمن لا يتضرر بالصوم"اهـ[٥].

قال الإمام الونشريسي في جواب سؤال عن: أن الأخذ بالرخص محبوب وأن دين الله يسر:

---

[1] الشاطبي، الموافقات، ج ١ ص ٢٢٦.

[2] الغزالي، المستصفى ج ٢ ص ٧٨.

[3] ومعنى تتبع الرخص: أن العامي كلما وجد رخصة في مذهب عمل بها، ولا يعمل بغيرها في ذلك المذهب. الفتوحي، شرح الكوكب المنير، ج ٤ ص٥٧٧، والرحموني، ص ٥٦٠.

[4] الشاطبي، الموافقات، ج ١ ص٢٣٣.

[5] النووي، يحيى بن شرف(٦٧٦هـ): **الأصول والضوابط**، (تحقيق: محمد حسن هيتو)، دار البشائر الإسلامي، بيروت، ط١، ١٤٠٦هـ، ص٣٧، والسيوطي، الأشباه والنظائر، ص١٧١.

"إن ذلك في الرخص المعهودة العامة كالقصر في السفر الطويل والفطر فيه، والجمع فـي الـسفر وليلة المطر، والمسح على الخفين، وأشباه ذلك، وأما تتبع أخف المذاهب وأوفقها لطبع الصائر إليها والذاهب، فمما لا يجوز فضلا عن كونه محبوبا مطلوبا"اهـ.[١]

فالرخص الشرعية المستندة إلى الدليل لا بأس بها، لأنها رخص جاءت بها الشريعة ودلـت عليهـا الأدلة.

أما تتبع الرخص وتلقفها من غير دليل فهو حرام لا يجوز.

فقد ذهب جمهور العلماء إلى تحريم تتبع الرخص.[٢]

وقالوا: من تتبع رخص العلماء فسق بذلك. بل نقل بعض العلماء الإجمـاع علـى تحـريم تتبـع الرخص.[٣]

ولا فرق في تتبع الرخص بين المذاهب، أو في المذهب الواحد، إلا أن تتبع رخص المذهب الواحد أخف مفسدة.[٤]

وورد عن بعض السلف قولهم: " لو أخذت برخصة كل عالم اجتمع فيه الشر كله" ، وقولهم: " ثلاث يهدمن الدين: زلّة العالم، وجدال المنافق بالقرآن، وأئمة مضلون"اهـ.[5]

قال شيخ الإسلام ابن تيمية : "وهذه آثار مشهورة رواها ابن عبد البر وغيره، فإذا كنا قد حذرنا من زلة العالم وقيل لنا إنها أخوف ما يخاف علينا، وأمرنا مع ذلك أن لا يرجع عنه، فالواجب على من شرح الله صدره للإسلام إذا بلغته مقالة ضعيفة عن بعض الأئمة أن لا يحكيها لمن يتقلد بهـا، بـل يسكت عن ذكرها إلى أن يتيقن صحتها، وإلا توقف في قبولها، فما أكثر ما يحكى عن الأئمة ما لا حقيقة له، وكثير من المسائل يخرجها بعض الأتباع على قاعدة متبوعة مع أن ذلك الإمام لـو رأى أنها تفضي إلى ذلك لما التزمها، والشاهد يرى ما لا يرى الغائب، ومن علم فقه الأئمـة وورعهـم على أنهم لو رأوا هذه الحيل وما أفضت إليه من التلاعب بالدين لقطعوا بتحريم ما لم يقطعـوا بـه أولا"اهـ.[٦]

وخص بعض العلماء التفسيق بتتبع الرخص: بالمجتهد إذا لم يؤده اجتهاده إلى الرخصة واتبعها.

---

[1] الونشريسي، أحمد بن يحيى(٩١٤هـ): **المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوى علماء أفريقيـة والأنـدلس والمغرب**، (تحقيق: محمد حجي)، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ١٤٠١هـ، ج ١٢ ص ٢٩ .

[2] الأنصاري، فواتح الرحموت، ج ٢ ص٤٥٠، والشاطبي، الموافقات، ج ٤ ص ١٠٦، والزركشي، البحر المحيط، ج ٦ ص ٣٢٥، وابن القيم، إعلام الموقعين، ج ٤ ص ٤٧٨.

[3] ابن حزم، علي بن أحمد الظاهري(٤٥٦هـ): **مراتب الإجماع**، دار الكتب العلمية، بيروت، بدون، ص ١٧٥.

[4] الونشريسي، المعيار ، ج ١٢ ص ٣٢.

[5] ابن عبدالبر، يوسف النمري (٤٦٣هـ): **جامع بيان العلم**، دار الكتب العلميـة، بيـروت، ١٣٩٨هـ، ج ٢ص ١١٩.

[6] ابن تيمية، الفتاوى الكبرى، ج ٦ ص ٩٥.

وبالعامي المقدم على الرخصة من غير تقليد. أما العامي إذا قلد في الرخصة فلا يفسق.[1]
ولعله الصواب، وبه تجتمع الأدلة وأقوال أهل العلم الذين نقلوا الإجماع على التحريم والذين نقلـوا الجواز.
فإن الأخذ بالرخص لا يعني التتبع المجمع على تحريمه؛ لأن من عمل بالعزائم والرخص لا يقـال فيه إنه متتبع للرخص.[2]
وفي ذكر العلماء من مفاسد تتبع الرخص ما يلي:
أولا: الانسلاخ من الدين بترك اتباع الدليل إلى اتباع الخلاف.
ثانيا: الاستهانة بالدين، إذ يصير بهذا الاعتبار سيالا لا ينضبط.
ثالثا: ترك ما هو معلوم إلى ما ليس بمعلوم.
رابعا: انخرام نظام السياسة الشرعية بترك الانضباط إلى أمر معروف .
خامسا: إفضاء التتبع إلى خرق الإجماع.[3]

بيان صلة المخارج بباب الرخصة:
إن بين المخرج الشرعي والرخصة من الاتحاد والترابط الوثيق، بحيث يكاد يقارب مفهوم كل منهما الآخر، فكلاهما أصل معتبر في التخفيف والتيسير على المكلفين وقد سبق إيراد الدلائل الكثيرة على ذلك بإسهاب. وهذا في غاية الوضوح، حيث **يعتبر مفهوم المخارج نوعاً مـن أنـواع الرخـصة** الكثيرة، **والعلاقة بينهما هي العموم والخصوص**، وهما يتفقان من حيث الجملة في جلـب التيـسير ودفع العسر وإن أدلة مشروعية الرخص تصلح أن تكون أدلة لمشروعية المخارج[4].
ثم الأخذ بالرخصة في مفهومها الأصيل يعني الانتقال من تكليف إلى آخر أخف لسبب شرعي وهذا الانتقال مبناه على الملاحظة والموازنة بين المصالح والمفاسد، وعلى هذا الأساس تنبني المخـارج. كما أن كل ما يذكر من مسوغات ومبادئ في الترخص كالمشقة والحاجـة وغيرهـا هـي نفـسها مسوغات ومبادئ المخارج غير أن **الرخصة من بعض المضامين هي أعم**؛ لأن المخارج لا تكون إلا **إذن من منع**، بخلاف الرخص.
لكن من المهم التنبيه على أن من قصد استنشاء مخارج لنفسه يـستعملها للتهـرب مـن الأحكـام الشرعية، فإن هذا داخل في أبواب الحيل المحرمة والمخارج المنبنية على تتبع رخص الفقهاء فهي

---
[1] الزركشي، البحر المحيط، ج ٦ ص ٣٢٥، والمرداوي، الإنصاف، ج١١ ص ١٩٦.
[2] الهيتمي، أحمد بن حجر المكي(٩٧٣هـ): **تحفة المحتاج لشرح المنهاج**، دار الفكر، بيـروت، بـدون، ج ٤ ص ٣٤٨.
[3] الشاطبي، الموافقات، ج ٤ ص ١٠٦.
[4] انظر ص ٣٤.

ليست بشرعية، ولا يجوز الأخذ بها شرعاً، وعندها ينبغي ضبط العلاقة بين المخـرج والـرخص بضابط شرعية الرخصة بأن يوجد مقتضاها الشرعي والحاجة إليها وألا يقصد المتـرخص تتبـع رخص الفقهاء لإسقاط الأحكام الشرعية عن نفسه، فإن هذه تعد من المخارج غير الشرعية.

الفرع الثامن: صلة المخارج بباب التلفيق:

تعريف التلفيق:

لغة: هو من الضم، ومنه لفقت الثوب ألفقه لفقا أي ضممت شقته بالخياط[1].

اصطلاحا: "هو أخذ صحة الفعل من مذهبين فأكثر بعد الحكم ببطلان كل واحد منهما بمفرده" هـ.[2]

وقيل أيضا:" أن يلفق في قضية واحدة بين قولين أو أكثر يتولد منها **حقيقة مركبـة لا يقـول بهـا أحد**"اهـ[3].

وقيل:" الإتيان بكيفية لا يقول بها مجتهد، فيجمع بين عدة مذاهب بحيث لا يمكن اعتبار هذه الكيفية صحيحة في أي مذهب من المذاهب" اهـ[4].

ومثاله: من يراود بنتاً بالغة عاقلة فيتزوجها بصداق بلا ولي ولا شهود! فيقلد الإمام أبا حنيفة فـي صحة عقدها على نفسها، ثم يقلد الإمام مالكاً في عدم اشتراط الشهود في العقد وهذه صورة لا قائل بها[5]، ومثاله أيضاً: كمن يتوضأ فمسح بعض شعره ورأسه مقلدا للإمام الشافعي، وبعد الوضوء مس أجنبية مقلدا للإمام أبي حنيفة، فإن وضوءه على هذه الهيئة حقيقة مركبة لم يقـل بـصحتها أحـد الإمامين.[6]

وهي صورة من صور إحداث أقوال جديدة في المسائل التي لا قائل بهـا، وفـي إحـداثها خـرقٌ للإجماع.

واختلف في حكم التلفيق بين مذاهب أهل العلم تقليداً، على أقوال:

الأول: قال الإمام مرعى بن يوسف الحنبلي:" والذي أذهب إليه وأختاره القول بجواز التلفيـق فـي التقليد، لا بقصد تتبع ذلك، لأن من تتبع الرخص فسق، بل من حيث وقع ذلك اتفاقاً، خصوصاً مـن العوام الذين لا يسعهم غير ذلك!" ا هـ[7].

---

[1] ابن منظور، لسان العرب، ج١٠ ص٣٣٠.
[2] الموسوعة الفقهية الكويتية، ج١٣، ٢٩٤ بتصرف.
[3] العريني، النهج الأقوى في أركان الفتوى، ص ٤٥٠.
[4] الباني، عمدة التحقيق، ص ٩١، وقلعه جي، محمد رواس: **معجم لغـة الفقهـاء**، دار النفـائس، بيـروت، ط٢، ١٩٨٨م، ص ١٤٤.
[5] السفاريني، محمد بن أحمد(١١٨٨هـ)، **التحقيق في بطلان التلفيق**، دار الصميعي، الرياض، ط١، ١٩٩٨م، ص ١٧١-١٧٢.
[6] الباني، عمدة التحقيق، ص ٩٢.
[7] السفاريني، التحقيق في بطلان التلفيق، ص١٦٠.

فاعتبر -رحمه الله- حال عامة الناس، مراعيا لمقتضى فساد أهل الزمن، فكان رأيـه مـن بـاب التخفيف والتيسير بالناس العامة.

ومهما كانت مقاصده الحسنة، إلا **أن فتح هذا الباب** للعوام أن يختاروا اتفاقاً وجهلاً ما اتفق لهم من مذاهب الأحكام؛ **فيه مفاسد كبيرة**.

الثاني: قال الإمام محمد السفاريني الحنبلي:" والذي أراه وأقول به معتمدا على ما قـرره الأشـياخ والعقل والنقل يساعده ببطلان ذلك كله؛ لأن فيه مفاسد كثيرة، وموبقات غزيرة، وهذا باب لو فـتح لأفسد الشريعة الغرا، ولأباح جل المحرمات" اهـ[1]. وكان من أبرز المخـالفين للإمـام مرعـي الكرمي في مقولته، حيث ردها في رسالة مفردة تبطل فتوى جواز التلفيق.

ثم تفرد عن مسألة تقليد العوام، مسألة تأصيلية هي حكم الفتوى بالتلفيق[2] بين المذاهب، وقيـل فيهـا الأقوال السابقة نفسها بزيادة قول ثالث متوسط بينهما:

الثالث: وذهب بعض العلماء والمتأخرين إلى جوازه مشترطين في ذلك **شروطاً وقيوداً**، مثل الشيخ محمد سعيد الباني رحمه الله وذكر في رسالته في التلفيق: أنه مذهب الخلف[3].

شروط جواز التلفيق:

الشرط الأول: أن لا يخالف الإجماع.

الشرط الثاني: أن لا يكون قصد الملفق تتبع الرخص.

الشرط الثالث: أن لا يترتب على التلفيق نقض حكم الحاكم، لأن حكمه رافع للخلاف درءا للفوضى.

الشرط الرابع: أن لا يستلزم التلفيق الرجوع عما عمل به المقلد تقليدا.[4]

الرأي المختار:

إن من صار يختار من أقوال المذاهب المتباينة بما استطابته نفسه وقبله هواه **بالتلفيق بينها**، طلبـاً لسهولتها ورغبة في الترخيص بها، فإنه متلاعب بدينه متبع لما تشتهيه نفـسه، مخـالف لمقاصـد الشرع الحنيف.

وإن التلفيق قد يجوز للعلماء والمجتهدين بشروط صارمة مشددة منها ما ذكر آنفا بزيادة؛ ألا تكون المسألة الملفقة قد أحدثت **قولا جديداً خارقاً للإجماع** وقد تختلف الأنظار فيما يحـصل بـه خـرق الإجماع أثناء التطبيق فالأولى سد هذه الذريعة المؤدية للمفاسد.

---

[1] السفاريني، التحقيق، ص ١٧١.

[2] العريني، النهج الأقوى، ص ٤٥٠ – ٤٥٣.

[3] الباني، عمدة التحقيق، ص ١٢١.

[4] الباني، عمدة التحقيق، ص ١٢١، والسفاريني، التحقيق في بطلان التلفيق، ص ١٦٠، والزركشي، البحر المحيط، ج ٦ ص ٣٢٢، والهيتمي، تحفة المحتاج، ج ٤ ص ٣٤٨.

قال الشنقيطي:" اختلفوا في إحداث القول الثالث، فقال بعضهم: "لا يكون إلا خارقا للإجماع، فهو ممنوع مطلقا(..) وقال بعضهم : قد يكون خارقا فيمتنع وغير خارق فيجوز" اهـ[١].

بيان صلة المخارج بباب التلفيق:

ينبغي أن نعلم أن المخارج الاجتهادية التي يقترحها العلماء عند نزول النوازل يجب ألا تخرم القواعد العلمية المعتبرة في باب التلفيق، بحيث لا يجوز -في ضوء المستجدات من النوازل وطلباً لإيجاد صيغة توفيقية مستنتجة من آراء الفقهاء السابقين- أن ننشئ قولاً جديداً في المسألة لم يسبق القول به، فنخرق به الإجماع. وعند الوقوف على حدود التلفيق فإن منه ما هو ممنوع وهو المعبر عنه: بخارق لإجماعات السابقين باستحداث قول جديد، ومنه ما ليس كذلك، وعلى المشتغل بالمخارج التنبه لهذا الضابط واعتماده وعدم الإخلال بمقتضاه[٢].

لأن التلفيق منزع من منازع المخارج فهو يمثل الجانب الإجرائي للمخارج بحيث يراعي فيه المجتهد ضوابط محددة تعينه على إيجاد مخرج يعتمده في إصدار حكم استثنائي.

[1] الشنقيطي، محمد الأمين: **مذكرة أصول الفقه**، دار عالم الفوائد، مكة المكرمة، ط ١، ١٤٢٦هـ، ص ٢٤٠.
[2] الميمان، ناصر بن عبدالله: **التلفيق في الاجتهاد والتقليد**، دار ابن الجوزي، السعودية، ط١، ١٤٣٠هـ، ص ٨.

الفصل الثالث: تطبيقات المخارج في المعاملات المالية المعاصرة:

توطئة: إن موضوع المعاملات المالية المعاصرة من المواضيع المهمة التي كثرت فيها النـوازل، وعمت بها البلوى واقترنت كثير من الأنشطة التجارية في يومنـا بالمعـاملات المحرمـة، وبلـغ بظروف الحياة في هذا الزمان درجةً من التعقيد والكثرة حتى إن المتعامل الورع ليجد مشقة بالغة في التحرز لدينه، بسبب اختلاط الحلال بالحرام، وكثرة المشتبهات في تعاملات الناس، وصـارت دواعي حاجتهم للمخارج الشرعية قائمة وملحة.

وإن الشريعة الإسلامية قد جاءت بما ينظم أمور الناس ويخلصهم من الأدران والأرجاس والآثـام، ولم يكن الفقه الإسلامي قاصراً عن مواكبة احتياجات الواقع المتجدد ولم يقـف الفقهـاء مكتـوفي الأيدي أمام التطورات التعاملية المستمرة؛ فقد كان لهم القدح المعلى والسهم الأوفـر مـن خدمـة احتياجات الناس بالبدائل الإسلامية الكثيرة والحلول الفقهية المستنيرة، والقاعدة العلمية الثابتـة: أن "كل ما نزل بمسلم ففيه حكم لازم"[1]، فلا تخلو حادثة أو نازلة من أن يكون لله تعـالى فيهـا حكـم شرعي.

وأحكام الشرع أتت بما يعود على المجتمع الإسلامي بمصلحة الدارين؛ ولا شك أن إيجاد المخـارج الشرعية المنضبطة من الأزمات والمآزق والآثام من أعظم النصح لعباد الله المؤمنين.

وإن أصل المخارج -من حيث هو مبدأ شرعي- لا يختلف على صحة تأصيله والتدليل عليه، لكـن بقي أن نلاحظ وجه ابتناء الأمثلة الفرعية على هذا الأصل الكلي، وتنزيله عليها؛ فوقـع الاختيـار على ثلاث مسائل من صور المعاملات المالية المعاصرة "المعتبرة الجائزة شرعاً"؛ بعـد أن أوجـد فقهاؤنا الأجلاء التكييف المخرجي المناسب لها، ووضعوا الشروط الاحترازية الحافظة من الفـساد والتحريم، ليستبين من خلال هذه التطبيقات مواطن الإعمال وكيفية التخلص من الحرج.

وبناء عليه فإن الحرج المطلوب الخروج منه في هذه التطبيقات على نوعين: **النوع الأول**: مصالح شرعية ومنافع معتبرة فائتة أو يخشى عليها الفوات؛ بسبب عدم صحة التطبيق التقليدي للمعاملـة، فيستبيح المجتهدون بعض الوسائل المنهي عنها سداً للذريعة؛ نظراً للحاجة العامة وعموم البلـوى، طلباً لتحصيل تلك المصالح والتوسعات المرجوة من تلك التعاملات والعقود، وقـد سـبق بيـان أن الحاجة العامة تنزل منزلة الضرورة.

مع أخذهم الحيطة والحذر في ذلك مقدرين كل شيء بقدره، ومعتبرين ضوابطه وشروطه.

---

[1] الشافعي، الإمام محمد بن إدريس(٢٠٤هـ): **الرسالة**، (تحقيق: أحمد شاكر)، دار الكتب العلميـة، بيـروت، دون تاريخ، ص ٤٧٧.

والنوع الثاني: مفاسد محرجة ومشاق ثقيلة وآثام مهلكة يتعرض لها المسلمون في معاملاتهم العصرية تجاراً وغير تجار أفراداً وجماعات لا يقدرون على الفكاك منها، لم تخل من الغرر أو الربا أو الفساد ونحوها، ففي هذه يسعى الفقهاء إلى تصحيح صورة العقد باقتراح البديل الشرعي له والحل الفقهي المناسب؛ بحيث يستبرئون لذمة المتعاملين ويوفرون لهم الحل المطابق لأحكام الشرع.

مستفيدين في ذلك من القواعد الشرعية الخادمة لعلوم المخارج الشرعية وفقهها، فهذه هي طبيعة المخارج المتفتقة من قرائح المجتهدين، استناداً إلى نظر المجتهدين واعتناء الفقهاء المعاصرين بفرض الحلول للمضائق والبدائل الصالحة، وإعمالهم لقواعد التيسير والتخفيف، وسعيهم الحثيث لرفع الحرج عن الناس وتعاملاتهم وصفقاتهم.

وقد سبق لنا التعبير عن جهود أهل العلماء في استنشاء الحلول ووصفها: بالاجتهاد المخارجي[١]، والمنطق الفقهي يفرض سؤالاً مهماً عن إمكانية وجود مخارج شرعية لكنها لا تصدر عن الفقهاء أو المجتهدين، وإنما هي مخارج واقعة من غير المجتهدين بحيث يتواضع عليها عامة الناس ويتعارفون على تصحيح عقودهم وصفقاتهم بالاتفاق.

إن هذا التساؤل الواقعي له ارتباط واضح بدليل العرف وأهميته في إيجاد المخارج الشرعية، لكنه لا يحصر حقيقة هذا الاتفاق "لإيجاد المخرج" في صورة هذا الدليل ومسائله، علماً بأنه من الطبيعي أن توجد الاتفاقات والمواطآت في العقود، لأنها لا تتصور أن تقوم بين المتعاملين إلا متأسسةً على التراضي المقترن بالإيجاب والقبول وهما إعلان ضروري عن تلاقي الإرادتين في العقد، فالاتفاقات واقعة في العقود لا مرد لذلك.

وبناء عليه؛ لو تواطأ متعاقدان على إيجاد حل شرعي لمعاملة فيها حرج وإثم، فاتفقا على صورة من التعاقد بحيث يخرجا فيها عن محل التحريم أو الإشكال، فما حكم هذا التواطؤ؟

أجاب الدكتور نزيه حماد على هذا التساؤل في مبحث بعنوان: **المواطأة على المخارج الشرعية**، فقال: "يعتبر تواطؤ طرفين فأكثر على المخارج الشرعية التي لا تخالف وسائلها أصلاً شرعياً، ولا تناقض أغراضها مقاصد الشارع الحكيم، ولا تؤول إلى مفسدة خالصة أو راجحة، أمراً سائغاً في النظر الفقهي؛ حيث إنه اتفاقٌ على إبرام عقود وتصرفات جائزة أصلاً، يتوسل إلى تحقيق أهداف ومقاصد مشروعة، ومصالح خالصة أو راجحة فكان مشروعاً"اهـ[٢]

---

[1] في مسألة إطلاق المخارج بمعنى التكييفات الجزئية.

[2] حماد، نزيه: **العقود المركبة في الفقه الإسلامي دراسة تأصيلية للمنظومات العقدية المستحدثة**، دار القلم، دمشق، ط١، ٢٠٠٥م، ص ٦٤.

ويفهم من رأيه أن التواطؤ على المخارج الجائزة أمر سائغ شرعاً، وخلافه التواطؤ على المحرمات أو الوسائل التي يقصد بها التلاعب واتخاذ أحكام الشريعة هزؤاً فإنها لا تسوغ ولا تجوز.

وإن هذا التأصيل نافع جداً في توجيه الكثير من العقود المالية المركبة التي لا تخلو واحدة منها –في أصلها- عن إشكال شرعي مؤثر، مما كان خير باعثٍ لهمم الفقهاء على التماس أحسن المخارج لها، رفقاً بالمتعاملين وتحقيقاً لمصالحهم في هذه الصور.

المبحث الأول: المرابحة للآمر بالشراء.

كانت المرابحة في المعاوضات القديمة ذات مدلول بسيط عند الفقهاء، فهي من بيوع الأمانة التي يعتبر فيها أحد المتعاقدين أميناً على السعر الأصلي الذي يدعيه في السلعة.

تعريف المرابحة البسيطة:

فالمرابحة في اللغة: من الربح، يقال ربح في تجارته أي: استشف، فحصل له زيادة وفضل في ماله، والربح هو النماء، وأربحه على سلعته: أعطاه ربحاً، وباع الشيء مرابحة، أي بيع بربح[١].

وحقيقتها عند الفقهاء: "بيع السلعة بالثمن الذي اشتراها به وزيادة ربح معلوم لهما"، وهي من البيوع الجائزة عند الفقهاء[٢].

هذه هي صورة المعاملة عند الفقهاء المتقدمين، فهي تتعلق ببيع مع زيادة ربح معلوم على الثمن الأول الذي يشترط أن يكون معلوماً أيضاً، والاتفاق بين الفقهاء واقع على صحة البيع به كسائر بيوع الأمانة[٣].

أدلة مشروعية المرابحة البسيطة:

لم تختلف نصوص الفقهاء الأقدمين في مشروعية المرابحة البسيطة؛ حيث اعتمدوا على النصوص العامة في البيع بياناً لمشروعيتها.

الأول: قال الله تعالى: (وَأَحل الله الْبيع وحرم الربا)[البقرة: ٢٧٥]، والمرابحة بيع من جملة البيوع التي لم ينه عنها ولم يتعلق بها سبب المنع أو التحريم، فهي باقية على أصل الحل والجواز.

الثاني: (سئل النبي صلى الله عليه وسلم عن أفضل الكسب؟ فقال:"بيع مبرور وعمل الرجل بيده")اهـ[٤] ، وفي رواية: (عن أبي بردة قال : سئل رسول الله صلى الله عليه و سلم: أي الكسب

---

[1] ابن منظور، اللسان، ج ٢ ص٤٤٢.

[2] **الموسوعة الفقهية الكويتية**، ج٩ ص٤٨-٤٩.

[3] الصاوي، محمد صلاح: **مشكلة الاستثمار في البنوك الإسلامية-وكيف عالجها الإسلام**، دار المجتمع، جدة، ط١، ١٩٩٠م، ص١٩٨ -٢٠٤.

[4] أحمد، المسند، برقم: ١٥٢٧٦، ج ٣ ص ٤٦٦، قال الألباني: "صحيح"اهـ انظر: الألباني، صحيح الجامع، برقم: ١١٢٦.

أطيب أو أفضل ؟ قال : "عمل الرجل بيده و كل بيع مبرور")اهـ[١]، والمرابحة تكسب بالعمل وهـو بيع يعود بالنفع على أهله خالٍ من الغش والفساد والخيانة كسائر البيوع الجائزة شرعاً.

شروط بيع المرابحة [٢]:

الأول: أن يكون الثمن الأول معلوماً للمشتري الثاني.

الثاني: أن يكون الربح معلوماً؛ لأن الربح بعض الثمن، والعلم بالثمن شرط صحة المبيعات.

الثالث: أن لا يكون الثمن في العقد الأول مقابلاً بجنسه من أموال الربا، فـإن اشـترى المكيـل أو الموزون بجنسه مثلاً بمثل؛ لم يجز أن يبيعه مرابحةً، لأن المرابحة: "البيع بالثمن الأول وزيـادة"، **والزيادة في أموال الربا تكون رباً** لا ربحاً.

الرابع: أن يكون رأس المال من ذوات الأمثال؛ كالمكيلات والموزونات والعدديات المتقاربة. فـإن كان مما لا مثل له من العروض؛ فلا يجوز بيعه مرابحة، لأن المرابحة: "البيع بمثل الـثمن الأول"، وما لا مثل له لا يصح بيعه مرابحة.

الخامس: أن يكون العقد الأول صحيحاً، فإن كان فاسداً؛ لم يجز البيع المرابحة، لأن المرابحة: "بيع بالثمن الأول مع زيادة الربح"، والبيع الفاسد يكون ثمن المبيع فيه فاسد التسمية.

السادس: أن يبين البائع بالمرابحة للمشتري الأمور التي تعد عيباً في المبيع.

السبب المسوغ لاستحقاق الربح : قد تقرر سابقاً في المعنى اللغوي للربح أنه مـا يتحـصل مـن الزيادة المستفادة نتيجة الاتجار، ولم يتوسع فقهاؤنا المتقدمون في بحث مجـالات الـربح فـاكتفوا ببعض الإشارات إليه ولم يغفلوا أمره، قال الكاساني: " لا بأس بأن **يلحق بـرأس المـال**؛ أجـرةُ القصار والصباغ والغسال والفتال والخياط والسمسار وسائق الغنم، والكراء، ونفقـة الرقيـق مـن طعامهم وكسوتهم وما لا بد لهم منه بالمعروف، وعلف الدواب، **ويباع مرابحة وتولية على الكـل اعتبارا للعرف**؛ لأن العادة فيما بين التجار أنهم يلحقون هذه المؤن برأس المـال ويعـدونها منـه، وعرف المسلمين وعادتهم حجة مطلقة "اهـ[٣]

وبناء عليه فالعوائد الزائدة على رأس المال لا تسمى ربحاً إلا إذا مازجها العمل من ناحية، وكانت هذه الزيادة نتيجة المبادلة التي يتقلب فيها رأس المال من حال إلى حال؛ مثاله: من يملك مائة دينار

---

[1] الحاكم، المستدرك، كتاب: البيوع، برقم: ٢١٥٨، ج ٢ ص ١٢، وسكت عنه الذهبي في التلخيص، قال الألبـاني: "صحيح"اهـ انظر: الألباني، صحيح الجامع، برقم: ١٠٣٣.

[2] انظر هذه الشروط في: بيت التمويل الكويتي: **دليل المصطلحات الفقهية الاقتـصادية**، الكويت، بيت التمويل، ط١، ١٩٩٣م، ص ٢٥٥-٢٥٦.

[3] الكاساني، علاء الدين الحنفي(٥٨٧هـ): **بدائع الصنائع في ترتيب الـشرائع**، دار الكتاب العربي، بيـروت، ط٢، ١٩٨٢م، ج ٥ ص ٢٢٣.

ويشتري بها سلعة ما ثم يبيع هذه السلعة (سواء مع تصنيعها أو بدونه) بمائة وعشرين ديناراً؛ فيكون رابحاً لعشرين جنيهاً بعمله الذي قام به، بعد أن تحولت النقود من حالها فأصبحت سلعة ثم عادت (بعد البيع) نقوداً مرة أخرى، **وأما** إذا كان العائد المتحصل نا تجاً عن استعمال العين المالية دون تحويلها (كتحويل النقد نفسه إلى سلعة تجارية) فإن ما يتحصل نتيجة ذلك الاستعمال –الذي تبقى فيه العين على حالها- لا يسمى ربحاً، بل هو أجر يقابل المنفعة [١].

قال الدكتور سامي حسن أحمد حمود: "يمكن القول بأن **الربح يرتبط بالعمل** –المتمثل في الجهد الإنساني- **ارتباطاً وثيقاً**، ومن هنا تبرز أهمية العمل وتقديره في نظر الإسلام باعتباره العنصر المعنوي من بين العناصر التي يتركب منها الإنتاج، فالعمل إذن –باعتباره **سبباً من أسباب استحقاق الربح**- يقف على قدم المساواة مع رأس المال؛ فإذا اتحدت ملكية المال مع العمل في ذات الشخص فإن الربح يكون خالصاً له، نظراً لاجتماع عنصري الملكية والعمل في جهة واحدة. وأما إذا انفصلت ملكية رأس المال عن العمل فإن الربح يتوزع بين مالك رأس المال والعامل بحسب ما يتفقان عليه من حصة شائعة معلومة، وهكذا فإنه يتبين أن **العمل هو السبب الأصيل** لاستحقاق الربح –بمفهومه الذي هو كسب ناتج عن تصرف في مال لا ينمو بذاته- وهذا واضح بالنسبة للعامل"اهـ[٢]

أما **تعريف المرابحة المركبة**: فهي بيع بمثل الثمن الأول مضافاً إليه زيادة (هي الربح) ويشتمل على ثلاثة أطراف (البائع والمشتري والمصرف وسيط بينهما) ويكون الثمن فيه حالاً أو مؤجلاً، والغالب أن يكون مؤجلاً يزداد الربح فيه بزيادة الأجل؛ وأن هذه العملية مركبة من وعد بالشراء وبيع المرابحة[٣].

صورة المرابحة للآمر بالشراء: أن يتقدم العميل إلى البنك طالباً منه شراء سلعة معينة بالمواصفات التي يحددها على أساس الوعد منه بشراء تلك السلعة اللازمة له فعلا مرابحة بالنسبة التي يتفقان عليها، ويدفع الثمن مقسطا حسب إمكانياته. فهذه المعاملة مركبة من وعد بالشراء، وبيع بالمرابحة، فهي ليست من قبيل بيع الإنسان ما ليس عنده؛ لأن البنك لا يعرض أن يبيع شيئا، ولكنه يتلقى أمراً بالشراء، وهو لا يبيع حتى يملك ما هو مطلوب ويعرضها على المشتري الآمر ليرى إذا كان

---

[1] من تقرير: محمود السيد الفقي، دراسة مقارنة لمفهوم الربح في الفقه الإسلامي، رسالة ماجستير في المحاسبة- كلية التجارة- جامعة الأزهر، ص٣٦-٣٧، والنقل بواسطة: حمود، سامي حسن أحمد: **تطوير الأعمال المصرفية بما يتفق والشريعة الإسلامية**، مكتبة دار التراث، القاهرة، ط٣، ١٩٩١م، ص٢٥٠.

[2] حمود، تطوير الأعمال المصرفية، ص ٢٥٠-٢٥٢ بتصرف.

[3] بشارات، هيا جميل: **التمويل المصرفي الإسلامي للمشروعات الصغيرة والمتوسطة**، دار النفائس، ط١، ٢٠٠٨م، ص ٧٤-٧٥.

مطابقا لما وصف، كما أن هذه العملية لا تنطوي على ربح ما لم يضمن؛ لأن البنـك قـد اشـترى فأصبح مالكا يتحمل تبعة الهلاك[١].

الدواعي الداعية إليها:

يتقدم الراغب في شراء سلعة إلى المصرف، **لأنه لا يملك المال الكافي لسداد ثمنهـا نقـدا**، ولأن البائع لا يبيعها له إلى أجل، إما لعدم مزاولته للبيوع المؤجلة، أو لعدم معرفته بالمشتري، أو لحاجته إلى المال النقدي، فيشتريها المصرف بثمن نقدي ويبيعها إلى عميله بثمن مؤجل أعلى، ويـتم ذلـك على مرحلتين: مرحلة المواعدة على المرابحة، ثم مرحلة إبرام المرابحة. وهذه المواعـدة ملزمـة للطرفين (المصرف، والعميل) في بعض المصارف الإسلامية مثل: البنك الإسـلامي الأردنـي[٢]، وغير ملزمة للعميل في بعض المصارف الأخرى مثل: بنك فيصل الإسـلامي المـصري[٣]. فـإذا اشترى المصرف السلعة كان العميل بالخيار، إن شاء اشترى وإن شاء ترك. ويفهم مـن هـذا أن المصرف لا يلتزم بشراء السلعة، ولكنه إذا اشتراها التزم ببيعها إلى العميـل إذا اختـار العميـل شراءها. ولكن المصرف يحرص على شراء السلعة حفاظا على سمعته.[٤]

الإيرادات على شرعية المرابحة للآمر بالشراء، والجواب عنها:

أولاً: أنها بيعتان في بيعة: روي عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: "نهى رسـول الله صـلى الله عليه وسلم عن بيعتين في بيعة"اهـ[٥].

وتفسير صورة النهي: أنها التي يكون فيها الإيجاب متضمناً عرض السلعة بسعرين: أحدهما حـال والآخر مؤجل، بحيث يكون المؤجل أكثر من الحال ويتم فيها القبول طبقاً لهذا الإيجاب وينعقد البيع على ذلك ويلزم دون تعيين لأحد الثمنين[٦].

---

[1] الضرير، الصديق محمد الأمين: **المرابحة للآمر بالشراء**، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، جـدة، العـدد الخـامس، الجزء الثاني، ط١، ١٩٨٨م، ص ٩٩١.

[2] حمود، سامي حسن: **بيع المرابحة للآمر بالشراء**، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، جدة، العدد الخامس، الجزء الثاني، ط١، ١٩٨٨م، ص ١١٠٢.

[3] المصدر السابق .

[4] المصري، رفيق يونس: **المرابحة للآمر بالشراء**، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، جدة، العدد الخامس، الجزء الثاني، ط١، ١٩٨٨م، ص ١١٣٣.

[5] الترمذي، السنن، كتاب: البيوع عن رسول الله، باب: ما جاء في النهي عن بيعتين في بيعة، بـرقم: ١١٥٢، ج٣ ص ٥٣٣، وقال الترمذي: "حديث حسن صحيح"، والنسائي، السنن، كتاب: البيوع، باب: بيعتين في بيعـة، بـرقم: ٤٥٥٣، ج ٧ ص٢٩٥، وابن حبان، صحيح ابن حبان، كتاب: البيوع، باب: البيع المنهي عنه، برقم: ٤٩٧٣، ج ١١ ص ٣٤٧، وقال شعيب الأرنؤوط في تخريجه: إسناده حسن.

[6] عبدالله، أحمد علي: **المرابحة أصولها وأحكامها وتطبيقاتها في المصارف الإسلامية**، الـدار الـسودانية للكتـب، الخرطوم، ط١، ١٩٨٧م، ص ١١٩.

وقال د. الصديق الضرير مبيناً علة المنع: "هي الغرر الناشئ عن الجهل بمقدار الثمن؛ فإنه لايدري وقت تمام العقد هل الثمن مائة أو مائة وعشرون"اهـ[1].

الجواب: قال د. عبدالستار أبو غدة: "إن هذا الاعتراض ليس موجهاً إلى المرابحة بذاتها، بـل لمـا فيها من بيع الأجل؛ لأن تطبيق المرابحة لدى المصارف الإسلامية لا ينفك عن بيع الأجـل، (...) وقد اعتبر التشكيك فيه سقطٌ من القول بعد أن أخذ به جمهور الفقهاء وضبطوا صحته بأن ينفـصل المتعاقدان، بعد المساومة في الثمن المتعدد، على ثمن واحد محدد، فلا تكون هناك إلا بيعة واحـدة، **وينتفي الغرر** الذي يحصل لو كانت المساومة أساسا دون إبرام وجه واحد مما دار فيها، والذي يقع في أسلوب المرابحة هو بيعة واحدة، يتم فيها الاتفاق على ثمن واحد، وتحديد ثمن البيع الآجل مـع تحديد الأجل، فلا تكون جهالة ولا غرر"اهـ[2].

وعليه؛ فإن إيراد النهي عن بيعتين في بيعة –بناء على تفسيره بالغرر- سيزول عند انتفـاء علـة المنع والتحريم، وهي الجهل بالثمن وقت انعقاد العقد، فعلة التحريم زائلة إذا ما قبل المشتري واحداً من الثمنين عند التفاوض ثم انعقد عليه العقد أو عين أحد الثمنين في مجلس العقد، وبتعيين المشتري للثمن الذي يريده ينعقد البيع واحداً لا بيعتين في بيعة، وبثمن معلوم –الذي عينه- لا جهالة فيه [3].

ثانياً: أن فيها بيعَ ما لا يملك: روي عن حكيم بن حزام قال : (يا رسول الله يأتيني الرجل فيريـد مني البيع ليس عندي أفأبتاعه له من السوق؟ فقال: " لا تبع ما ليس عندك")اهـ[4]

إن سبب ورود الحديث يعتبر نصاً في حكم بيع الإنسان لما لا يملك، وإن علة النهي هي الغرر في القدرة على التسليم وقت العقد [5].

قال العظيم أبادي: "هذا في بيوع الأعيان دون بيوع الصفات فلذا قيل السلم في شيء موصوف عام الوجود عند المحل المشروط، ويجوز وإن لم يكن في ملكه حال العقد، وفي معنى ما ليس عنده في الفساد: بيع العبد الآبق وبيع المبيع قبل القبض، وفي معناه: بيع مال غيره بغير إذنه؛ لأنه لا يدري هل يجيز مالكه أم لا "اهـ [6].

---

[1] الضرير، الصديق محمد الأمين: **الغرر وأثره في العقود**، بنك البركة الإسلامي، البحرين، ١٩٨٤م، ص ٨٣.

[2] أبو غدة، عبدالستار: **بحوث في المعاملات والأساليب المصرفية الإسلامية**، بيت التمويل الكويتي، الكويـت، ط١، ١٩٩٣م، ص ٣٣٣.

[3] عبدالله، المرابحة أصولها، ص١٢٠-١٢١ .

[4] أبو داود، السنن، كتاب: الإجارة، باب: في الرجل يبيع ما ليس عنده، برقم: ٣٥٠٣، ج ٣ ص ٢٨٣، والنـسائي، السنن، كتاب: البيوع، باب: بيع ما ليس عند البائع، برقم: ٤٦١٣، ج ٧ ص٢٨٩، وابن ماجـه، الـسنن، كتـاب: التجارات، باب: النهي عن بيع ما ليس عندك وعن ربح ما لم يضمن، برقم: ٢١٨٧، ج ٢ ص٧٣٧. قال الألبـاني: "صحيح"، انظر: الألباني: صحيح الجامع، برقم: ٧٢٠٦.

[5] أبو زيد، بكر بن عبد الله: **المرابحة للآمر بالشراء**، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، جدة، الـدورة الخـامس، العـدد الخامس، الجزء الثاني، ١٩٨٨م، ص٩٨٤.

[6] العظيم أبادي، عون المعبود، ج ٩ ص ٢٩١ .

الجواب: أن المرابحة لا تندرج تحت: "النهي عن بيع ما لا يملك"؛ لأن عقد البيع إنما يقع بعد شراءِ المصرف الإسلامي للسلعة ووضعِها بين يدي العميل، وقبل ذلك لا يوجد إلا وعد بالبيع، وبما ذكره العلماء بأن المراد من حديث: (لا تبع ما ليس عندك) النهي عن بيع العبد الآبق ونحوه مما لا يتمكن المشتري فيه من تسلم المبيع ولا البائع من تسليمه وهذا غير وارد في المرابحة [١].

قال الدكتور عبدالستار أبو غدة: "هذا الاعتراض لا مسوغ له في الأسلوب المطبق في المصارف الإسلامية، اللهم إلا ما يقع مخالفاً لما ه مقرر في مؤتمراتها وندواتها أو هيئاتها ومستشاريها"اهـ [٢]

ولذا فإن ما يتم بين المصرف والعميل –قبل إبرام العقد- إن هو إلا تفاوض بينهما قبل البيع، والله أعلم.

ثالثاً: الخلاف في ابتناء المسألة على الوعد الملزم:

اختلف الفقهاء المعاصرون في صحة ابتناء المرابحة على الوعد الملزم وتركيب العقد من هذين الأمرين: الأول: وعد بالشراء والبيع، والثاني: بيع بالمرابحة، فكانوا على فريقين ما بين مانعين وملزمين للوفاء بالوعد، وهل الإلزام به يكون ديانة أم قضاء، وطال سجالهم الفقهي في ذلك، وفيما يلي بيان لوجهات النظر المتباينة في المسالة:

الفريق الأول: يرى وجوب الوفاء بالوعد في المرابحة، قال د. إبراهيم فاضل الدبو: " يترجح لنا رأي الفريق القائل: بوجوب الوفاء بالوعد مطلقا، وكما يلزم الواعد بالوفاء بوعده ديانة، يلزم به قضاء، وذلك لرجحان أدلة هذا المذهب من جهة، ولعدم وجود مبرر للتفريق بإلزام الواعد بوفاء وعده ديانة وعدم إلزامه به قضاء مع ملاحظة ما اشترطه الفقهاء من وجوب تحقق ركني العقد (الإيجاب والقبول) ممن تتوفر فيهما أهلية التعاقد، وأن يتم ذلك في مجلس واحد وإذا أخل الواعد بوعده، فعليه تعويض ما لحق الطرف المقابل من أضرار "اهـ [٣]

ثم اشترط **شروطاً للوعد الملزم** للآمر بالشراء مرابحةً، مفادها[٤]:

أولاً: تطابق الإيجاب والقبول وأن يتم هذا التطابق في مجلس واحد.

ثانياً: أن يكون الثمن والسلعة معلومين لدى المتعاقدين.

ثالثاً: أن يبقى العقد معلقا لحين حيازة المصرف الإسلامي السلعة ودخولها في ملكه، لئلا يقع بيع المبيع قبل قبضه.

---

[1] التسخيري، محمد علي: **نظرة إلى عقد المرابحة للآمر بالشراء**، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، جدة، العدد الخامس، الجزء الثاني، ١٩٨٨م، ص ١١٨٦.

[2] أبو غدة، بحوث في المعاملات، ص ٣٣٣-٣٣٤.

[3] الدبو، إبراهيم فاضل: **المرابحة للآمر بالشراء**، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، جدة، العدد الخامس، ط١، ١٩٨٨م، ص ١٠٥٣.

[4] المصدر السابق، ص ١٠٥٤.

رابعاً: أن توصف السلعة للمشتري وصفاً تزول معه الجهالة، فإذا تم العقد وأراد المصرف تسليم البضاعة للآمر بالشراء مرابحة، فإن لم تكن السلعة على الوصف الذي اتفق عليه الطرفان في العقد، فللمشتري الحق في فسخ العقد، عملاً بخيار فوات الوصف.

الفريق الثاني: يرى عدم صحة الإلزام بالوعد وبناء عليه لا يرى صحة بناء القول بالمرابحة على ذلك، قال د. رفيق يونس المصري: " والحقيقة أن الإلزام بالمواعدة ولو ملنا إليه، وأخذنا به على العموم، إلا أننا نجد أن الآخذ به في المرابحة يؤدي إلى محظورات شرعية(...) وتوسع بعض العلماء المعاصرين في الأخذ بالمواعدة أولا، ثم في الإلزام بها ثانيا، حتى صارت حلاً سحرياً لعدد من المشكلات والقضايا القانونية المعاصرة، ووجب إفراد دراسات مستقلة لهذه المواعدة وتطبيقاتها الحديثة، فما هو موجود منها حتى الآن لا يشفي غليل الباحث"اهـ[١]

وهنا مفترق طرق بين علمائنا المعاصرين، فاختلافهم في التكييف الشرعي العائد إلى الإلزام بالوعد ما بين قانع مطمئن ورافض ممتنع من الإلزام بالوعد؛ يشكل شبهة حقيقية في اعتبار ما ذهبوا إليه تكييفاً صحيحاً[٢].

وأضف إلى ذلك الحاجة الواضحة لمعاملة المرابحة وأهميتها في تمويل المصارف الإسلامية من جهة، ومن طرف المشترين، فإن للمرابحة دوراً في تقضية احتياجاتهم للسلع؛ خاصة من لا يملك منهم الأموال النضيضة[٣] لشراء صنوف السلع الضرورية، لذلك فالشراء عن طريق المرابحة والدفع بالتقسيط للمصرف أكثر واقعية في قدرتهم على السداد، وعليه فهذا التنازع والاختلاف في شرعية "المرابحة للآمر بالشراء" ليس من التيسير في شيء، بل هو حرج واقع يحتاج إلى ما يرفعه، وطالما كان أصل الخلاف في المسألة موجوداً بعد وقوعه فإنه لا يمكن دفعه، فوجب البحث عن المخرج من ذلك.

التكييف المخارجي لهذه العملية:

قد ظهر أن **منع عملية المرابحة فيه حرج من جهتين**: الأولى: أنه يفوت فرصة ملائمة لظروف المعاملات المالية المعاصرة، ويضيع وسيلة جيدة للاستثمار في المصارف الإسلامية يعتمد فيها أرباب المدخرات ورؤوس الأموال على أرضية آمنة لتنمية أموالهم.

---

[1] المصري، المرابحة للآمر بالشراء، ص ١١٣٦-١١٨٠.

[2] البعلي، عبدالحميد محمود: **فقه المرابحة في التطبيق الاقتصادي المعاصر**، مكتبة السلام العالمية، القاهرة، ط١، ١٩٨٥م، ص٨٤-٨٥.

[3] النضيضة: بمعنى السائلة، والتنضيض: هو تحويل السلعة إلى نقد . انظر: الموسوعة الفقهية الكويتية، ج ١٠ ص ١٥٥.

والثانية: أن العملاء طالبي السلع سيضطرون للجوء إلى العمليات التقليدية المحرمة عن طريق المصارف الربوية؛ حيث يفتقدون البديل الشرعي والحل الإسلامي لتمويل مشترياتهم من السلع التي يحتاجونها، حيث لا تتوفر أثمانها كاملة لديهم.

فالمخرج هو إما بإعادة تكييف هذه العملية، **أو اشتراط الشروط** التي تحفظها من المنازعة.

فالسبيل الأولى: أن يعاد تكييف المسألة، وقد سبق لنا تقرير أن من أحد المخارج الشرعية المعتبرة في باب الخلاف: الخروج من موطن النزاع.

وبتنزيله على هذه المسألة اختار أصحاب هذا الاتجاه أن تبنى المعاملة على المواعدة لكن بغير إلزام، فيراعي الملزمون خلافَ "قول من لا يرى الوعد ملزماً" فيجنحون إليه بشرط نفي الضرر، وبذلك نكون قد خرجنا عن أصل النزاع إلى صورة لا يختلف عليها منازع، وقد أصل ذلك الدكتور رفيق يونس المصري[١]، واستأنس بإشارة من كلام د. عبدالستار أبو غدة في بحثه: "أسلوب المرابحة والجوانب الشرعية التطبيقية في المصارف الإسلامية" حيث قال: "الحقيقة أن زوال الشبهة تماما هو في القول بعدم لزوم الوعد رغم ما يحف بذلك من المخاطر التي لا تخلو عنها طبيعة التجارة ؛ وأسلوب المرابحة أسلوب تجاري، وليس أسلوبا مصرفيا للتمويل دون مخاطر"اهـ[٢]

حيث اعتبر أن القول بعدم إلزامية الوعد **مخرج معتبر** من الشهبة.

والسبيل الثانية: أن تشترط الشروط المشددة في تطبيق المرابحة للآمر بالشراء بحيث تحفظ هذه المعاملة من المحاذير المتنوعة مع اعتبارهم الإلزام بالوعد؛ وهي كالتالي:

أولاً: أن تدخل السلعة المطلوبة في ملكية المصرف وضمانه قبل انعقاد العقد الثاني مع العميل.

ثانياً: أن يتحمل المصرف مخاطر الصفقة والسلعة إلى أن تنتقل ملكيتها إلى العميل.

ثالثاً: أن يوقع المصرف عقدين منفصلين أحدهما مع المورد (صاحب السلعة الأول) والآخر مع العميل، ولا يشرع للمصرف أن يبرم عقداً واحداً مع المشتري فتكون الخدمة الوحيدة التي يقدمها هي دفع الثمن للمورد نيابة عن المشتري.

رابعاً: أن يتحمل المصرف المسؤولية حتى يتم تسليم البضاعة بالفعل للعميل طبقاً للمواصفات ولشروط العقد الأخرى.[٣]

---

[1] المصري، المرابحة، ص ١١٦١-١١٦٢ .

[2] أبو غدة، عبدالستار: **أسلوب المرابحة والجوانب الشرعية التطبيقية في المصارف الإسلامية**، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، جدة، العدد الخامس، الجزء الثاني، ١٩٨٨م، ص ١٢١١ فما بعدها .

[3] حوى، أحمد سعيد: **صور التحايل على الربا وحكمها في الشريعة الإسلامية**، دار ابن حزم، بيروت، ط١، ٢٠٠٧م، ص٢٢٨-٢٢٩.

استيفاء تكييف المرابحة لضوابط المخرج الشرعي:

الضابط الأول: وجود المصلحة: أسلفنا في ذكر الدواعي والمقتضيات لعقد المرابحة للآمر بالشراء: بيان المصالح الشرعية المهمة الحاصلة لكل من المتعاقدين بالمرابحة، فأما العمـلاء والمـشترون فيتمكنون من اقتناء السلع التي يحتاجونها بمقتضى حاجاتهم الماسة دون اللجوء للتعاملات المحرمة في البنوك الربوية، وبذلك يتوفر البديل الشرعي بإنقاذ هؤلاء المتعاملين من الوقوع فـي الحـرام، وهذه مصلحة شرعية خالصة لا تشوبها شائبة، تتحقق بتصحيح هذا العقد بناء على تكييفه الشرعي، وأما المصرف الإسلامي فإن المرابحة تعتبر من أهم المصادر التمويلية في كيانه حيث إن اعتمـاد جل المصارف الإسلامية على هذا النظام، ولا شك أن بقاء المصرف الإسلامي قويـاً مـن ناحيـة التمويل وبقاء ملاءته المالية واستمرار ذلك: مصلحةٌ شرعية مهمة يحققها الحكم بصحة هذا العقـد بناء على تكييفه الشرعي، حيث إنه خال من المفسدة ويحقق المصلحة الشرعية المنشودة.

الضابط الثاني: عدم مخالفة النصوص الشرعية: سبق أن استعرضنا بعض الإيرادات الموجهة نحو عقد المرابحة وأوردنا الإجابات عنها، وبعد ذلك تبين خلو عقد المرابحة من المخالفات والمنهيـات الشرعية، فلا يثبت بوجه علمي معتبر مخالفة هذا العقد لأي من النصوص الشرعية المعارضة، بل بالعكس إن شواهد النصوص الشرعية العامة القاضية بجواز الاتجار وحل البيوع: تشهد لصحة هذا العقد، حيث جاء في صورته القديمة والحديثة موافقاً لأحكام الشرعية الإسلامية غير مخالف لها.

الضابط الثالث: عدم مخالفة قصد الشارع: إن المخالفات لقصد الشرع تظهر في المعاملات التـي يراد بها التحيل لبلوغ المحرمات والتوسل بما ظاهر الجواز لإتيان الحرام، وهذا معدوم فـي عقـد المرابحة، فقد جاء هذا العقد وفقاً للمقاصد المشروعة من التعاملات لتحـصيل المنـافع المعلومـة للطرفين بعيداً عن الظلم أو الغش والغرر وما شاكلها من المنهيات، وإن الأصل هو الـسلامة مـن هذه الأمور عملاً بالبراءة الأصلية، كما أن سلامة عقد المرابحة من التحيل كفيلـة باسـتيفاء هـذا الضابط والحكم بتحققه.

الضابط الرابع: أن يكون التذرع معتبراً شرعاً: والتذرع في تطبيقاتنا العملية هي مسلك الفقيه فـي تكييف المسألة، فاجتهاد العالم في تخريج القضية والتماس المخرج الشرعي فيها هو المتذرع بـه، وسبق بيان ذلك مشروحاً.

بقي من الضوابط المطروقة في الدراسة ضابط لا تنطبق صورة الفرع التطبيقي عليه؛ لأنه متعلـق بالأحكام الاستثنائية من الضرورات والحاجات.

المبحث الثاني: المشاركة المتناقصة.

تعتبر المشاركة المتناقصة إحدى المعاملات التي أسهمت في حل مشكلات التمويل للمشاريع المتنوعة في الاقتصاد الإسلامي، والشيء نفسه يقال في معاملة المرابحة للآمر بالشراء، فإن الفقه الإسلامي حافلٌ بالعديد من الصيغ الاستثمارية الإسلامية التي تحقق لأصحاب المشروعات الصغيرة والمتوسطة على اختلاف أنواعها احتياجاتهم بعيداً عن التعامل المحرم شرعاً، وقد تم استخدامها خير استخدام في تمويل المشروعات[١].

تعريف المشاركة المتناقصة: هي التي يتفق فيها الشريكان على إمكان التنازل من أحد الطرفين عن حصته في المشاركة للطرف الآخر، إما دفعة واحدة أو على دفعات، بحسب شروط متفق عليها.[٢]

صورة المشاركة المتناقصة: تنشأ غالبا بين مصرف وشخص طبيعي (إنسان) أو اعتباري (مؤسسة) يمنح فيها الحق لأحد الشريكين بتملك حصة الشريك الآخر إما دفعة واحدة، أو بالتدرج على مراحل أو دفعات، بمقتضى شروط متفق عليها، وبحسب طبيعة العملية أو المشروع، حيث يقوم الشريك (وهو المتعامل مع المصرف) بشراء حصة المصرف بعد مدة معينة.[٣]

فهي أسلوب من الأساليب الجديدة التي استحدثتها المصارف الإسلامية لاستثمار أموالها، ولحلولها محل البنوك التجارية التقليدية في تلبية حاجات العملاء التمويلية بمنأى عن الربا، حيث يقدم المصرف الإسلامي جزءاً من رأس المال المطلوب للمشروع بصفته مشاركاً للعميل، الذي يقدم الجزء الباقي من رأس مال المشروع، ويتفق مع المصرف على شراء حصته تدريجياً[٤] .

دليل مشروعية المشاركة المتناقصة:

يكاد يتفق فقهاؤنا المعاصرين على اعتبار البراءة الأصلية دليلاً مؤثراً في صحة هذه المعاملة، فالمشاركة جائزة مشروعة في الإسلام، لأنها لا تتصادم مع شيء من أصول الشريعة ونصوصها، والاتفاق فيها إعمالٌ لمبدأ التراضي وحرية الإرادة، حيث لا يكون في هذا الاتفاق مصادمة مع مقتضى العقد أو نصوص الشريعة أو غاياتها.

وكما قال الله تعالى: (وَأحل الله الْبيع)[البقرة: ٢٧٥]، فهذا هو الأصل في جميع المعاملات وعلى من أراد يكون ناقلاً للمسألة عن هذا الأصل؛ أن يأتي بالدليل.

---

[1] بشارات، التمويل المصرفي الإسلامي، ص ٦٨، والزحيلي، وهبة: **المشاركة المتناقصة وصورها في ضوء ضوابط العقود المستجدة**، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، جدة، العدد الثالث عشر، الجزء الثاني، ٢٠٠١م، ص ٤٨١ فما بعدها .

[2] الزحيلي، المشاركة المتناقصة، ص ٤٨٦، وشبير، التكييف الفقهي، ص ١٣٦.

[3] البعلي، عبدالحميد محمود: **الملكية وضوابطها في الإسلام**، مكتبة وهبة، القاهرة، ط١، ١٩٨٥م، ص ٤٥، والزحيلي، المشاركة المتناقصة، ص ٤٩٠ .

[4] شبير، التكييف الفقهي، ص ١٣٦-١٣٧.

تكييف المشاركة المتناقصة: وصفتها الأشهر تداولاً في عبارات المعاصرين أنها شـركة عنـان[١]، تتضمن مجرد وعد من أحد الشريكين وهو المصرف غالبا في عصرنا ببيع حصته للشريك الآخر، بعقد مستقل عن الشركة، إما كليا وإما جزئيا، دفعة واحدة، أو على دفعات. وهذا مـا ذهـب إليـه الدكتور وهبة الزحيلي، وهو **تكييف ناقص**.

ولم يبعد عنه الدكتور محمد عثمان شبير، فتناول تكييف المسألة بتحليل مختصر في هيئـة نقـاط؛ حيث اعتبر أن هذه المعاملة تتركب من العناصر التالية:

أولاً: شركة عنان بين المصرف الإسلامي والعميل.

ثانياً: وعد من المصرف الإسلامي ببيع حصته للعميل.

ثالثاً: بيع المصرف حصته للعميل تدريجياً إلى أن تصبح ملكية المشروع خاصة للعميل[٢].

واستظهر الدكتور وائل عربيات في تكييف المشاركة المتناقصة: "أنها قد تكون مقدمة من طـرفٍ واحدٍ أو من طرفين، مع التفريق بين ما إذا المعقود عليه منقولاً أو عقاراً، ففي الحالة الأولى(كـون المعقود عليه منقولاً) تكييف العقد أن يمر بثلاث مراحل: الأولى المضاربة[٣]، والثانية شركة ملـك، والثالثة الانتهاء بالتمليك.

وأما الحالة الثانية(كون المعقود عليه عقاراً) فتكييفهـا أن هـذه الـشركة تبـدأ بـصورة شـركة العنان"اهـ[٤]، وتنتهي بالتمليك.

وهناك من تطرق للمسألة من ناحية أخرى؛ حيث يرى الدكتور نزيه حماد أن التركيب في هذا العقد لا إشكال فيه، وأنه يجوز اجتماع العقود المتعددة في صفقة واحدة؛ حيث إن الأصلَ الفقهي في حكم الصفقة الواحدة التي تتضمن أكثر من عقد من العقود المسماة في الفقه الإسلامي: الجواز والصحة، ما لم يكن هناك مانع شرعي خاص من اجتماعها، إذ الأصل بمقتضى دلائل نصوص الشريعة هـو حرية التعاقد، ووجوب الوفاء بكل ما تراضى عليه المتعاقدان والتزما به، وأن كل معاقدة تـضمنت

---

[1] شركة العنان: وهي أن يشترك اثنان أو أكثر في نوع من أنواع التجارة أو في عموم التجـارات، بحيـث يلتـزم المتعاقدون فيها أن يدفع كل منهم حصة معينة من رأس المال، ويكون الربح بيـنهم بحـسب مـا يتفقـون عليـه، والوضيعة على قدر المال المدفوع. انظر: حماد، معجم المصطلحات الاقتصادية، ص ٢٠٥.

[2] شبير، التكييف الفقهي، ص ١٣٧-١٣٨.

[3] المضاربة: عقد على شركة من الربح بمال من أحد الجانبين وعمل من الآخر. انظر: بيت التمويل الكويتي، دليل المصطلحات الفقهية، ص ١٩٠.

[4] عربيات، وائل محمد عبدالله: **المشاركة المتناقصة المنتهية بالتمليك ودور البنوك الإسلامية في تفعيلها**، رسـالة ماجستير-كلية الشريعة- الجامعة الأردنية- عمان، ٢٠٠٠م، ص٦١.

عقودا أو أمورا جائزة شرعاً عند الانفراد، فإنها تكون كذلك عند الاجتماع، قياسا للمجموع على آحاده[1].

ابتناء المسألة على الوعد:

ومسألة الوعد من المسائل التي لا تخلو من نزاع وخلاف بين أهل العلم، وتركيب العقد من الوعد من الجزئيات الجدلية في الموضوع، حيث إن البيع في أصله جائز بلا خلاف، وكذلك شركة العنان في أصلها جائزة بلا خلاف، أما الإلزام بالوعد فمن المسائل التي اختلف فيها أهل العلم.

ولذلك نرى أن مسالك أهل العلم في البحث عن المخرج من هذا النزاع قد تباينت وتعددت ، والكل يطلب مخرجاً صحيحاً من صورة الإشكال ومحل الحرج؛ نظراً للأهمية البالغة التي تتوفر عليها هذه المعاملة، والمصالح الجليلة التي يخشى أن تفوت بسبب العجز أو القصور في الاجتهاد الفقهي، والحقيقة أن علماءنا الأجلاء لم يعدموا حلاً للمسألة.

المسلك الأول: وهو من أسهل الطرق وأبسطها أن يعتبر الوعد غير ملزم قضاء، قال الدكتور الزحيلي: " والوعد الصادر (وهو غير ملزم) من الشريك بتمليك شريكه حصته في المستقبل لا يمس جوهر التعاقد، بل إن فيه مصلحة للطرفين، ولا يخل بنظام الشركة ومسيرتها، ولا يعكر وجودها إذا قام الشريك الآخر بشراء حصة شريكه كلها أو بعضها،(..) سواء وجد وعد أو لم يوجد"اهـ[2]

وبذلك نخرج من الخلاف مع اشتراط بعض الشروط[3] التي ينبغي مراعاتها:

الشرط الأول: ألا تكون المشاركة المتناقصة مجرد عملية تمويل بقرض، فلا بد من إيجاد الإرادة الفعلية للمشاركة، وتقاسم الربح بحسب الاتفاق، وأن يتحمل جميع الأطراف الخسارة.

الشرط الثاني: أن يمتلك المصرف (البنك) حصته في المشاركة ملكا تاما، وأن يتمتع بحقه الكامل في الإدارة والتصرف، وفي حالة توكيل الشريك بالعمل؛ يحق للبنك مراقبة الأداء ومتابعته.

الشرط الثالث: ألا يتضمن عقد المشاركة المتناقصة شرطا يقضي بأن يرد الشريك إلى البنك كامل حصته في رأس المال، بالإضافة إلى ما يخصه من أرباح، لما في ذلك من شبهة الربا.

والمسلك الثاني: وفيه اختار أصحابه عدم التحرج من الوعد الملزم **بعد تركيبه في الصفقة؛** واعتبروا أن الوعد بعد تركيبه بالبيع قد صار جزءاً لا يتجزأ من الصفقة، وأنه –**أي: بعد بناء هذه**

---

[1] حماد، نزيه: **المشاركة المتناقصة وصورها في ضوء ضوابط العقود المستجدة**، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، جدة، العدد الثالث عشر، الجزء الثاني، ٢٠٠١م، ص٥٠٣ فما بعدها.

[2] الزحيلي، المشاركة المتناقصة، ص٤٩٢ فما بعدها .

[3] من توصيات مؤتمر المصرف الإسلامي بدبي فتوى رقم: ١٠؛ بواسطة: المصدر السابق ص ٤٩٣.

الصورة المركبة- لا معنى لجعل الوعد غير ملزم، حيث يكون للوعد من الأحكام بعد التداخل في الصفقة ما لا يكون حين الانفراد، فإنه منفرداً سيقع موقع اللغو من الكلام لا أثر له في العقد، قال الدكتور نزيه حماد: "تعتبر المفاهمة والمواطأة السابقة على إبرام اتفاقية [المشاركة المتناقصة] مرتبطة بها وجزءاً منها، وذلك لعدم قابلية تلك المنظومة المترابطة للتفكيك والتجزؤ، باعتبارها موضوعة لأداء وظيفة تمويلية مستحدثة محددة مقصودة من طرفيها، وكذلك تعتبر الوعود التي تشتمل عليها تلك الاتفاقية ملزمة للطرفين، إذ لو لم تكن كذلك لكان القصد والهدف من إبرامها احتماليا غير مؤكد التحقيق، ولما جاز في الطرفين بالإقدام عليه، لأنها في حقيقتها وبالنظر إلى الغرض منها عبارة عن معاقدة واحدة مركبة من أجزاء مترابطة وفقا لشروط تحكمها كمعاملة واحدة."اهـ[١]

واشتُرِط لصحة تركيب الصورة من الوعد والعقود شرطان إجماليان:

الشرط الأول: أن تكون جميع أجزاء هذه الصفقة من عقود ووعود سائغة شرعاً، كل بمفرده.

الشرط الثاني: ألا يترتب على اجتماع هذه العقود والالتزامات في صفقة واحدة أحد المحظورات الآتية: أولاً: أن لا يكون الجمع بينها محل نهي نص شرعي.

ثانياً: أن يترتب على الجمع بينها توسلٌ بما هو مشروع إلى ما هو محظور.

ثالثاً: أن لا تكون العقود والالتزامات المجتمعة متضادة وضعا أو متناقضة حكما، إذ لا يخفى أن للاجتماع في الشريعة تأثيراً في أحكام لا تكون في حال الانفراد[٢].

وبهذه المسالك والشروط والقيود المتوخاة من أهل العلم لتصحيح العمل بالمشاركة المتناقصة؛ يتحقق البديل التعاوني الكبير لدعم المحتاجين إلى تمويل المشروعات، طالبين باجتهاداتهم المخارج الشرعية لهذه المعاملة المهمة؛ حيث يمكن تصحيح هذه الصورة بإعادة تكييفها بلا إشكال.

استيفاء تكييف المشاركة المتناقصة لضوابط المخرج الشرعي:

الضابط الأول: وجود المصلحة: سبق أن أوضحنا في التوطئة أن المشاركة المتناقصة إنما جاءت إسهاماً في حل العقبات التمويلية التي تقف في طريق نماء الاقتصاد الإسلامي، حيث إنها من أدوات الاستثمار الحديثة التي تعتبر من الحلول المعاصرة لتمويل المصارف الإسلامية تمويلاً مشروعاً، وهذا يعد مصلحة شرعية معتبرة تحققها هذه المعاملة للمؤسسات القائمة على الشريعة الإسلامية، ومن جانب ثانٍ فالمشاركة تعتبر حلاً مثالياً بالنسبة للعملاء أصحاب المشاريع الصغيرة الذين لا يملكون من السيولة والنقد ما يستغنون به عن مشاركة الغير، فالمشاركة تتضمن مصلحة شرعية

---
[1] حماد، المشاركة المتناقصة، ص٥١٢ .
[2] حماد، الشماركة المتناقصة، ص ٥١٢.

راجحة بالنسبة لهم، خاصة وأنها تدرأ عنهم التوجه للمصارف الربوية طلباً لتمويل مشاريعهم، فتصحيح تكييف عقد المشاركة يعتبر مصلحة من المصالح الشرعية التي يستوفيها هذا الضابط.

الضابط الثاني: عدم مخالفة النصوص الشرعية: بينا في أدلة المشروعية خلو المشاركة المتناقصة من أي مصادمة للنصوص الشرعية لكونها قائمة على دليل البراءة الأصلية المقتضي للإباحة الشرعية، والبراءة من أظهر الأدلة على السلامة من مخالفة النصوص والثوابت الشرعية، كما أن الأصل المستصحب في المعاملات المالية هو الحل فلا نخرج عن هذا الأصل إلا بالدليل الناقل، أضف إلى ذلك انضمام الأدلة الشرعية العامة المفيدة لجواز البيع وحل المتاجرة إلى جانب المشاركة؛ فإن هذا مما يقوي اعتبار تحقق الضابط المطلوب في التكييف المقترح للمشاركة المتناقصة.

الضابط الثالث: عدم مخالفة قصد الشارع: إن القصد المطلوب في المتاجرة والبيع هو تحقيق الربح الحلال بوسائله المشروعة، والمشاركة المتناقصة تعتبر وسيلة حديثة من وسائل الاستثمار يتحقق بها من الغايات والمنافع ما لا يمكن تحقيقه في الشركات التقليدية المعهودة، من توفير رؤوس الأموال لمن يطلب ملكية أعيان ونحوها ولا يجد من المال ما يكفيه لشرائها، فيطلب من الشركة المشاركة في الشراء لمدة محدودة ووفق شروطها المعتبرة، فتتحقق مصالح المتعاملين لتوفر رأس المال وتوزيع المخاطرة بينهم، وعليه فإن تحقيق هذه المصالح الجمة موافق لقصد الشرع من إباحة هذه المعاملات، وحيثما وجدت المصلحة فثم شرع الله، ولا يلزم من التكييف الشرعي المقترح للمشاركة المتناقصة أياً من المنهيات الشرعية أو التحيلات الباطلة على الأحكام الشرعية، فتكون الصورة مستوفية لهذا الضابط.

الضابط الرابع: أن يكون التذرع معتبراً شرعاً: والتذرع في تطبيقاتنا العملية هي مسلك الفقيه في تكييف المسألة، فاجتهاد العالم في تخريج القضية والتماس المخرج الشرعي فيها هو المتذرع به، وسبق بيان ذلك مشروحاً.

بقي من الضوابط المطروقة في الدراسة ضابط لا تنطبق صورة الفرع التطبيقي عليه؛ لأنه متعلق بالأحكام الاستثنائية من الضرورات والحاجات.

المبحث الثالث : عقد التأمـين التعاوني.

إن فكرة التأمين لم تنشأ في بدايتها بالمؤسسات المالية الحديثة إلا علـى هيئـة التـأمين التجـاري التبادلي، وقد نظمه القانون على اعتبار أنه: "عقد يلتزم المؤمن بمقتضاه أن يؤدي إلي المؤمن لـه المستأمن أو إلي المستفيد الذي اشترط التأمين لصالحه مبلغا من المـال، أو إيـراداً مرتبـاً، أو أي عوض مالى آخر في حالة وقوع الحادث، أو تحقق خطر مبين في العقد، وذلك في مقابل قـسط، أو أية دفعة أخرى يؤديها المؤمن له إلي المؤمن"[١]

ومن الواضح من التعريف أن التأمين التجاري من عقود الغرر، حيث لا يعرف كل مـن العاقـدين وقت إنشاء العقد مقدار ما يأخذونه أو يعطونه؛ فقد تدفع جميع الأقساط التأمينية ولا يقع الـضرر، وقد يقع الضرر والخطر بعد دفعه قسطاً تأمينياً واحداً فيستحق التعويض كاملاً، وهذا ممـا جعـل التأمين التجاري من العقود الاحتمالية المحرمة، لأن مبناها علـى المعاوضـة، وللتـأمين أنـواع باعتبارات أخرى حسب طبيعة المؤمن عليه من الأمور.

مع وجود التأمين التجاري الممنوع اجتهد علماؤنا المعاصرون لإيجاد صيغة شـرعية بديلـة مـن التأمين لا تتعارض مع أحكام الشرع، وتحقق في الوقت نفسه المصالح المبتغاة من فكرة التـأمين، وهي ترميم الأضرار وتحقيق الأمن الاجتماعي في المجتمعات والحفاظ على معيشة الأفـراد ضـد الكوارث والجوائح العامة.

فمن ذلك جاءت فكرة التأمين التعاوني بتكييف شرعي سـليم لا يتعـارض مـع أحكـام الـشريعة وتعاليمها.

الحرج في التأمين التجاري: المراد بالحرج هنا الإثم اللاحق بالمتعاملين بهذه الصورة من العقـد[٢]، فقد اشتمل التأمين التجاري على مجموعة متكاثرة من المنهيات الشرعية في صورة هذه المعاملـة، بما أصبحت من المشقة بمكان، حتى إن القول باستباحة مثل هذا العقد بناء علـى قواعـد الحاجـة العامة أصبح صعباً مع وجود الكثرة من المنهيات والمحرمات الشرعية، ومن أبرز ما يشوب عقـد التأمين التجاري المنهيات الآتية:

---

[1] الزحيلي، وهبة: **التأمين وإعادة التأمين**، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، العدد الثاني، الجزء الثاني، جـدة، ١٩٨٦م، ص٥٤٧-٥٤٨ .

[2] هذا مذهب "جمهور المعاصرين" وبه أخذت المجامع الفقهية بالأغلبية، وخالف في ذلك بعض أهـل العلـم مثـل: (الشيخ علي الخفيف والشيخ عبدالوهاب خلاف والشيخ مصطفى الزرقا). انظر: العزيزي، محمد رامز: **بيان الحكم الشرعي للتأمين التجاري مع البديل الشرعي لهذا التأمين**، من سلسة الاقتصاد الإسلامي، دار الفرقـان للطباعـة والنشر، عمان، ط١، ٢٠٠٣م، ص ١٨.

أولاً: شبهة الربا: لأن عقد التأمين من عقود المعاوضة (مال بمال) فكلا العوضين في عقد التـأمين نقد، والنقد يجري فيه النسيئة والفضل لاتحاد الجنس وعلة الثمنية، والتأمين مبادلـة مـال حاضـر (القسط) بمال آجل هو الدفعة التي تدفع عند وقوع الحادث.

ثانياً: شبهة الغرر: وهو الشيء المجهول العاقبة، والتأمين يلازمه الغرر حيث إن المـؤمن يـدفع الأقساط سنة بعد سنة وقد يمر عليه العمر دون وقوع حادث له، فهو ينفق على شـيء لا يعـرف مقداره، كما أن شركة التأمين قد تقبض قسطاً واحداً وبعد أيام تدفع الملايين بسبب تحقـق الخطـر دون توقع حدوثه، وكلاهما غرر واضح.

ثالثاً: شبهة القمار: ينبني التأمين في أساسه على تحمل المخاطر الاحتمالية بحيث يكـون المـؤمن وشركة التأمين إما غانمين أو غارمين، وهذا هو المسير المنهي عنه [١].

وفي الحقيقة وجود إحدى الشبهات بانفرادها كفيل بإسقاط اعتبار هذه المعاملة، فكيف باجتماع هـذه المنهيات في محل واحد؟

مما استدعى ذلك البحث عن البديل الإسلامي والحل الشرعي والمخاص الذي يخرج بالمتعاملين من ضيق الحرج والإثم إلى سعة الإباحة والجواز، ومن هنا نشأت فكرة التعاون على التأمين.

صورة التأمين التعاوني: يجتمع عدة أشخاص معرضين لأخطار متشابهة فيدفع كل منهم اشـتراكا معينا، وتخصص هذه الاشتراكات لأداء التعويض المستحق لمن يصيبه الضرر، وإذا نقصت طولب الأعضاء باشتراك إضافي لتغطية العجز، أو أنقصت التعويضات المستحقة بنسبة العجز، ومستأمني شركة التأمين التعاوني لا يسعون –**بالقصد الأصلي**- إلي تحقيق الربح، بل إلي تخفيف الخسائر التي تلحق بعض الأعضاء، فهم يتعاقدون ليتعاونوا على تحمل مصيبة قد تحل ببعـضهم، ولا مـانع أن يكون هناك قصد تبعي في التأمين التعاوني بغرض المتاجرة بما يحافظ على استمرار هذا النظـام، وتدار الشركة بوساطة أعضائها، فكل واحد منهم يكون مؤمناً ومؤمناً له.[٢]

قال الدكتور محمد بلتاجي:"فهذا النظام **لا يمكن أن يكون** تجارياً أو تكون التجارة وقصد تنمية المال والربح **مقصداً أساسياً** لأحد من المشتركين فيه، **لكن ليس معنى هذا منع التجارة** بمجموع أموالهم بغية تنميتها وزيادتها لتكون أقدر على تحقيق الغرض الأساسي لأصحابها، لأنه كلما زاد الرصـيد المأخوذ من مجموعهم كان أعون لهم على جبر ما يـصيب بعـضهم، وإذن فالتجـارة بـالأموال

---

[1] جناحي، عبداللطيف: **التكافل الإسلامي والتأمين المعاصر**، من أعمال الندوة الفقهية الأولى لبيت التمويل الكويتي، الكويت، ١٩٨٧م، ص ٢٦٩- ٢٧١.

[2] القرفور، محمد عبداللطيف: **عقود التأمين وإعادة التأمين في الفقه الإسلامي دراسة مقارنة بالفقه الغربي**، مجمع الفقه الإسلامي، جدة، العدد الثاني، الجزء الثاني، ١٩٨٦، ص ٥٧٢.

المجموعة منهم (أقساط التأمين) أمر مطلوب"اهـ[١]، وقال الدكتور أحمد ملحم: في خصائص التأمين التعاوني إنه" يتعدى [ترميم آثار المخاطر] إلى تحقيق الأرباح، فالغاية الربحية مقصودة تبعاً في التأمين التعاوني المركب، وإن تحقيق الربح لا ينفي عنه صفة التعاون"اهـ[٢].

الدواعي الداعية إلى التأمين:

باعتبار التأمين حاجة بشرية أساسية بسبب وقوع الحوادث المالية وآثارها التي تتطلب غطاء تأمينياً؛ إنما هو أمر يعم جميع البشر، فجميع الخسائر المالية الناشئة عن كل ذلك ليست من الأمور الاختيارية، وغالباً ما تجر الفقر للضحية وأسرته بحيث تضعف كفاءتهم الاقتصادية بمقدار ما تتوقف فيه هذه الكفاءة على الأموال والممتلكات، وتتطلب هذه الحقيقة النظر إلى التأمين على أنه حاجة أساسية، في نطاق واسع من الأنشطة والمواقف الإنسانية، وإن حاجة التأمين لا يمكن سدها إلا حيث يكون هناك عدد كبير من الناس يواجهون خطراً واحداً؛ ويشتركون فيه ويتعاونون عليه، بحيث يستطيع مبدأ التعاون على الإحاطة بهذه المفاسد[٣].

والحاجة مصلحة عامة ملحة، والشرع مبناه على جلب المصالح وتحصيلها وتكثيرها لا تقليلها، فكان ذلك خير باعث للفقهاء على النظر وإعادته في موضوع التأمين واستحداث البدائل الشرعية له المناسبة في توفية احتياجات الناس لمثل هذا العقد.

تعريف التأمين التعاوني:

التأمين مصدر للفعل أمن وهو من الأمن، والأمن ضد الخوف، يقال أمنه على كذا واستأمنه بمعنى واحد[٤]، وأما التعاون بصيغة: "تفاعل" الدالة على المشاركة من العون والمعونة: وتطلق على الظهير من الأمر[٥].

وبتحليل العبارة نجد أن الكلمتين اللتين يتكون منهما المصطلح، الأولى "التأمين" تعني: تحقيق الأمن، ولما كان الأمن الحقيقي من المخاطر بمعنى منع وقوعها فليس في مستطاع البشر منع ذلك. لكن الذي في قدرتهم: تخفيف آثار هذه المخاطر بقدر الاستطاعة؛ إذ ليس معنى وقوع الخطر والكوارث أن يستسلم الناس لجميع آثارها، فإذا وقع البلاء لم يعجز المؤمن وإنما يستعين بالله تعالى

---

[1] بلتاجي، محمد: **عقود التأمين من وجهة الفقه الإسلامي**، مكتبة الشباب، مصر، ١٩٨٧م، ص ٢١٥-٢١٦.

[2] ملحم، أحمد سالم: **التأمين التعاوني الإسلامي وتطبيقاته في شركة التأمين الإسلامية(الأردن)**، دون ناشر، ط١، ٢٠٠٠م، ص ٨٨.

[3] صديقي، محمد نجاة الله: **التأمين في الاقتصاد الإسلامي**، (ترجمة: التجاني عبدالقادر ومراجعة: رفيق المصري)، مركز النشر العلمي، جامعة الملك عبدالعزيز، جدة، ١٩٩٠م، ص ٦٩.

[4] ابن منظور، لسان العرب، ج ١٣ ص٢١ .

[5] المصدر السابق، ج ١٣ ص ٢٩٨ .

لدفعه أو التخفيف من آثاره، وذلك شامل لعون الإنسان نفسه أو غيره، وعليه فالتأمين المقصود: إنما هو تخفيف أثر الكوارث والخطوب وترميم آثارها بقدر الاستطاعة؛ فهو تأمين لا من وقوع الخطر وإنما من شدة آثاره واستمرارها وتفاقمها مع عدم وجود من يعين.

ومن جهة الكلمة الثانية "التعاون" فتعني أن القيام على ذلك يكون على سبيل المساعدة والتعاون والتبرع وفعل الخير، وليس بغرض التجارة والكسب وتنمية الأموال.

وبناء عليه فالمقصود من هذا التركيب (التأمين التعاوني): عمل مجموعات من الناس على تخفيف ما يقع على بعضهم من أضرار وكوارث من خلال تعاونٍ منظم، يضم كل مجموعة يجمعها جامع معين، وبحيث يكون المقصود من هذا التعاون المؤازرة ورأب الصدع الذي ينزل ببعض الأفراد من خلال تكاتف مجموعهم على ذلك، وقصد التجارة والكسب والربح الذاتي معدوم عند كل منهم في هذا التجمع[1].

تكييف التأمين التعاوني:

يتقرر تأصيل التأمين التعاوني اعتباراً وجوازاً في أحكام الشريعة الإسلامية، حيث إن الأصل في التأمين التعاوني التعاون على البر[2]، تعاون مبني على التبرع المحض غير مشوب أو مختلط بالرغبة في البيع والشراء والمعاوضة وتنمية المال؛ إذ إنه تبرع محض يبتغى فيه طاعة الله تعالى، وقد جاءت النصوص الشرعية بالنهي عن طلب ما عند الله بمعصيته، فالله طيب لا يقبل إلا طيباً[3]، وبذلك يكون للمتعاملين على أساس ترميم الأضرار الواقعة بهم مستنداً من التأمين الإسلامي القائم على التبادل والتبرع، وفي هذا مخرج شرعي مما يشوب التعامل التقليدي للتأمين من شوائب التحريم. قال الدكتور الصديق الضرير: " المسائل العرضية التي تدخل على عقد التأمين ، مثل موضوع الربا، هذا ليس من أصل العقد، فمسألة عرضية قد توجد وقد لا توجد، ولكن الذي يدخل في أصل العقد هو الغرر **ولم نجد مخرجاً من هذا** إلا بتحويل عقد التأمين من **عقد معاوضة إلى عقد تبرع**"اهـ [4]، وبمثل هذا يتقرر أن إعادة تكييف هذه المعاملة وتغيير شروطها هو المخرج الشرعي المعتبر المنقذ من المأثم؛ وبيانه فيما يلي:

---

[1] بلتاجي، عقود التأمين، ص ٢٠١-٢٠٣.
[2] جبر، محمد سلامة: **حكم التأمين في الشريعة الإسلامية**، شركة الشروق للنشر، الكويت، ١٩٨٢م، ص٦١.
[3] بلتاجي، عقود التأمين، ص ٢٢٧.
[4] الضرير، الصديق: **وثائق مقدمة لمؤتمر التأمين وإعادة التأمين**، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، العدد الثاني، الجزء الثاني، ١٩٨٦م، ملاحق.

سلامة التأمين التعاوني من الإيرادات على التأمين التجاري:

الأول: شبهة الربا. إن هذه الشبهة تتعلق بالتعاقد على أساس المعاوضة وهي موجودة في التـأمين التجاري، أما التأمين المبني على أساس التعاون والتبرع فلا تتعلق به هذه الشبهة، حيث إن عقـود المساهمين في شركة التأمين التعاوني غير ربوية ولا يتم استغلال ما يجمع من أقساط تأمينية فـي معاملات ربوية، فهذه غير واردة.

الثاني: شبهة الغرر. إن الغرر الفاحش مفسد للتأمين التجـاري لكنـه غيـر وارد علـى التـأمين التعاوني؛ لأن الغرر المؤثر في إبطال العقود يشترط فيه شرطان: الأول أن يكون الغرر في عقـد من عقود المعاوضات المالية والثاني أن يكون الغرر كثيراً، ومع فقدان أحد هـذه الـشروط يمنـع توجيه الاعتراض بشبهة الغرر[1] على التأمين التعاوني، لأنه من عقود التبرعات فلا يـضر وجـود الغرر فيه.

الثالث: شبهة القمار. معلوم أن التأمين التجاري يتضمن الميسر الذي هو غرم بـلا مقابـل وفيـه مخاطرة لا توجد إلا في المعاوضات من العقود، أما التأمين التعاوني فلا مخاطرة فيـه ولا غـرم، لأنه لا يضر جهل المساهمين تعاونياً بما يعود عليهم من النفع؛ لأنهم متبرعون فـلا مخـاطرة ولا مقامرة.

والنتيجة أنه يغتفر في التبرعات -التي يقوم عليها النظام التعـاوني- مـا لا يغتفـر فـي عقـود المعاوضات[2].

استيفاء تكييف التأمين التعاوني لضوابط المخرج الشرعي:

الضابط الأول: وجود المـصلحة: سبق أن أوضحنا في دواعي للتـأمين أن الحاجـة العامـة فـي مجتمعات الشعوب تدعو بإلحاح إلى إقامة نظام يضمن التكافل والتعاون عند وقوع الحوادث المالية الملمة، بحيث يقوم على ترميم الأضرار وتحقيق الأمن الاجتماعي برفع مستوى الكفاءة الاقتصادية لأفراد المجتمع المنكوب بالحوادث، ولا شك أن الحاجة مرتبة مـن مراتـب المـصالح الـشرعية المعتبرة، وتحقيق هذه المصلحة له أدلة وشواهد عامة من النصوص الشرعية التي تحـض علـى التكافل والتعاون والمساعدة، فهذه مصلحة حقيقة غير موهومة وهي مـن مقاصـد عقـد التـأمين التعاوني بالأصالة، ولم يمنع هذا من وجود مصالح جانبية جاءت على سبيل التبع، مـن الانتفـاع بإدارة هذه الأموال التأمينية وتنميتها واستثمارها بالمضاربة حيث إن هذه مصلحة شرعية أخرى لم يخل منها التأمين التعاوني، لكنها غير مقصودة أصالة.

---

[1] بيت التمويل الكويتي، دليل المصطلحات الاقتصادية، ص٢٢٩.
[2] بلتاجي، عقود التأمين، ص ٥٧.

الضابط الثاني: عدم مخالفة النصوص الشرعية: سبق أن استعرضنا بعض الإيرادات الموجهة نحو عقد التأمين التجاري وشرحنا وجه سلامة التأمين التعاوني من الربا والغرر والميسر؛ حيث إن هذه المنهيات الشرعية تتوارد على عقد التأمين التجاري القائم على المعاوضة أما التعاوني فبناء على تكييفه بالتبرع فإنه يتحرر من ربقة المخالفة الشرعية، بل إن الأدلة الشرعية العامة الحاضة على تحقيق الأمن والتعاون على البر والتقوى والتكافل الاجتماعي ونصرة الآخرين وإغاثة الملهوفين وإعانة المحتاجين تشهد للتأمين التعاوني بالمشروعية والاعتبار، أضف إلى ذلك دليل المصلحة العامة التي تقتضي تصحيح العمل بمقتضاه لسد حاجة الناس، وتكييف التأمين التعاوني يتوافق مع هذا الضابط شرعاً.

الضابط الثالث: عدم مخالفة قصد الشارع: إن القصد إلى تحقيق الأمان في المجتمعات معدود من مقاصد الشريعة المعتبرة، والتأمين التعاوني المبني على فكرة التبرع وتخفيف آثار المخاطر الواقعة بالمجتمع يعتبر من المقررات الشرعية التي تحقق قصد الشارع، فإزالة الضرر الحال بالناس مقصودٌ للشرع، وإن هذا هو القصد الأصلي لعقد التأمين التعاوني، ولا تتصور المخالفة لمقصود الشارع إلا بالمناقضة الظاهرة للمصالح الشرعية أو إبطال الأحكام الشرعية المستقرة، وهذا مما يسلم منه التأمين القائم على التبادل والتعاون، وإن تكييف التأمين التعاوني يستوفي مقتضى هذا الضابط.

الضابط الرابع: أن يكون التذرع معتبراً شرعاً: والتذرع في تطبيقاتنا العملية هي مسلك الفقيه في تكييف المسألة، فاجتهاد العالم في تخريج القضية والتماس المخرج الشرعي فيها هو المتذرع به، وسبق بيان ذلك مشروحاً.

بقي من الضوابط المطروقة في الدراسة ضابط لا تنطبق صورة الفرع التطبيقي عليه؛ لأنه متعلق بالأحكام الاستثنائية من الضرورات والحاجات.

حكم التأمين التعاوني:

قال الدكتور الزحيلي: "لا شك في جواز التأمين التعاوني في منظار الفقهاء المسلمين المعاصرين، لأنه يدخل في عقود التبرعات، ومن قبيل التعاون والمطلوب شرعا على البر والخير لتفتيت الأخطار، والاشتراك في تخفيض الضرر عند وقوع الحوادث، لأن كل مشترك يدفع اشتراكه بطيب النفس، لتخفيف آثار المخاطر، وترميم الأضرار التي تصيب أحد المشتركين، أيا كان نوع الضرر، سواء في التأمين على الحياة، أو الحوادث الجسمانية، أو على الأشياء بسبب الحريق أو السرقة أو

موت الحيوان، أو ضد المسؤولية من حوادث السيارات، أو حوادث العمـل ، ولأنـه لا يـستهدف تحقيق الأرباح، وإنما المراد توزيع الأخطار والمساهمة في تحمل الضرر."اهـ[1].

وبالغ البعض في عدم اعتبار أي قول مخالف في تصحيح عقود التأمين التعاوني، فادعى في ذلـك الإجماع على اعتبار التأمين التعاوني من الحلول المرحلية لتنظيم دار المال في الدولة الإسـلامية، ولعله قصد نقل اتفاق المؤتمرات الفقهية المعاصرة دون قصد معنى الإجمـاع، ولا شـك أن هـذه الاتفاقات تعتبر من المرجحات الاستئناسية المهمة في الاعتداد بالتأمين التعاوني واطّـراح التـأمين التجاري المحرم، لذا أكد على أن يكون مصحوباً بشرطه وحقيقته التكييفية الجائزة بقيامه على (نية التبرع) ومشاركة الآخرين في دفع الضرر عنهم وإقالة عثراتهم[2] .

قرار مجمع الفقه الإسلامي في التأمين التعاوني:

"قرر المجلس بالأكثرية تحريم التأمين بجميع أنواعه سواء كان على النفس أم البضائع التجاريـة أم غير ذلك من الأموال.

كما قرر مجلس المجمع بالاجماع الموافقة على قرار مجلس هيئة كبار العلماء من **جـواز التـأمين التعاونى** بدلًا من التأمين التجاري المحرم والمنوه عنه آنفًا" [3].

هذا والحمد لله تعالى الذي تتم بحمده الصالحات.

---

[1] الزحيلي، التأمين، مجلة مجمع الفقه، العدد الثاني، الجزء الثاني، ص ٥٥٠.

[2] جناحي، التكافل الإسلامي والتأمين المعاصر، ص ٢٧٢.

[3] القرار الخامس، حول التأمين بشتى صوره، ١٤٠٦هـ، انظر: **قرارات وتوصيات مجمع الفقه الإسلامي** -المنبثق من منظمة المؤتمر الإسلامي، قطر، طبع على نفقة الشيخ حمد بن خليفة آل ثاني، إشراف وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ٢٠٠٢م، (تنسيق وتعليق: عبد الستار أبو غدة) ص٥٩.

خاتمة في النتائج والتوصيات:

١- أن المخارج الفقهية التي يقع بها الهرب من الحرام والتخلص منه، تعد من مخارج الشرع الحنيف من المآثم والحرج، وهي المتماشية مع القواعد الشرعية، الموافقة لمقاصد الشريعة الإسلامية.

٢- إزالة التداخل المعنوي بين مصطلحي: (الحيل) و(المخارج)؛ حيث شاع هذا اللبس في كتابات أهل الفن، فالمخارج تختلف في حقيقتها ومفهومها عن الحيل، مع التسليم بأنهما يطلقان بمعنى واحد في فترة متقدمة من تاريخ فقه الإسلامي، وهو أحد أوجه الالتباس بينهما.

٣- توصل الباحث إلى تحديد مبدأ المخارج باعتباره قاعدة من القواعد العامة ودليلاً من الأدلة التبعية، بمعنيين: فالمعنى الأعم: (كل ما يحصل به التخلص من المآثم والحرام، والخروج إلى الحلال) وهو يشمل جميع أنواع المخارج الشرعية المنصوص عليها والاجتهادية، وتوصل إلى تعريف المعنى الأخص بأنه: (مأخذ استدلالي خفي يتوصل به إلى رفع مفسدة واقعة أو إقامة مصلحة وفق مقصود الشرع). حيث لم يسبق إلى ذلك من قبل، معتبراً اختصاص هذا النوع بأفعال المجتهدين ونظرهم الاستنباطي.

٤- تناول الباحث المخارج بمفهومها الفقهي الأوسع، المتضمن لجميع أنواعها وأشكالها ثم فرزها بالقسمة المنطقية، وتفتق ذهنه عن بعض التقسيمات العقلية التي لم يسبق إليها، كتقسيم المخارج باعتبار إطلاقاتها المعاصرة إلى نوعين: الأول: المبدأ الكلي، والثاني: التكييفات الجزئية للتطبيقات الفرعية، مما يعتبر إضافة في علوم الاجتهاد المخارجي.

٥- من الأشياء التي تميزت بها الدراسة وكان لها الأثر في بيان العلامات الفارقة بين المخارج والحيل، التعرض للمخارج الشرعية المنصوص عليها في نصوص الوحي، وهذه كما أنها تفيد تأييداً واعتباراً للمخارج الشرعية فهي أيضاً من مكونات المفهوم التقعيدي لقاعدة المخرج الشرعي، إذ لا يتصور وجود قاعدة من قواعد الشريعة خلية من شواهد نصوص الوحي.

٦- وتوصل الباحث إلى أن المخرج الشرعي كمبدأ من مبادئ الاستدلال لابد من ضبطه ببيان ارتباطاته ببقية الأدلة الشرعية والقواعد العامة، وأن شرعيته متوقفة انضباط المخارج بالقواعد العامة ذات الصلة به، مثل سد الذرائع، ونظرية الباعث، وقواعد التيسير، ومبدأ مآلات الأفعال.

٧- وانتهى إلى مجموعة من الضوابط العلمية التي تحكم نظر المجتهد أثناء استنشاء المخرج الشرعي:

الأول: أن يترتب على إعمال المخرج مصلحة شرعية.

الثاني: أن لا يخالف المخرج نصاً من النصوص الشرعية.

الثالث: أن تكون الوسيلة المتذرع بها في المخرج معتبرة شرعاً.

الرابع: أن لا يخالف المخرج نصاً من نصوص الشرع المطهر.

الخامس: أن لا تكون منهجية إيجاد المخارج قائمة على تتبع رخص الفقهاء.

السادس: أن لا تكون الصورة الملفقة مخرجاً خارقاً لإجماع أهل العلم.

السابع: أن يكون المخرج مفضياً إلى مفسدة راجحة في المآل.

الثامن: أن يكون المجتهد الناظر في المخرج مستوفياً لشروط النظر متأهلاً للإفتاء.

٨- أن طبيعة المخارج الشرعية الواقعة في المعاملات المبحوثة (المرابحة للآمر بالشراء، والمشاركة المتناقصة، والتأمين التعاوني) راجعة في حقيقتها إلى التكييف الشرعي الصحيح لتلك التطبيقات، المنضبط بالضوابط العلمية المعتبرة: من عدم مخالفة النصوص الشرعية، وعدم معارض قصد الشارع بالتحيلات، وابتناؤها على المصالح الراجحة، وغالباً ما يكون المخرج في الاجتهاد التنزيلي وتحقيق مناطات الأحكام.

من التوصيات:

١- أن الجمع بين الحيل والمخارج في إطار مبحث واحدٍ -علاوة على ما فيه من مجانبة للصواب-، فإنه **لا مبرر لاستمراره في المصنفات والدراسات الأصولية والفقهية المعاصرة**. وعليه فأوصي بمواضعة اصطلاحية جديدة بين أهل الاختصاص لنبذ الخلط القديم بين المفهومين.

٢- أن الفرصة سانحة للطلبة والباحثين في علوم الفقه الإسلامي لدراسة المخارج الشرعية باعتبارها **نظرية من النظريات** الفقهية، فإن أدلتها وفروعها لا تكاد تحصر كثرةً.

قائمة المراجع:

- ابن إبراهيم، محمد: **الحيل الفقهية في المعاملات المالية**، ليبيا، الدار العربية للكتاب، ط١، ١٩٨٣م.
- ابن الأثير، أبو السعادات المبارك الجزري(٦٠٦هـ): **النهاية في غريب الأثر**، (تحقيق: محمود الطناحي وطاهر الزاوي)، المكتبة العلمية، بيروت، ١٩٧٩م.
- أبو الأجفان، محمد: **فتاوى الإمام الشاطبي أبي إسحاق إبراهيم بن موسى الأندلسي**، مطبعة الكواكب، تونس، ط٢، ١٩٨٥م.
- أحمد، ابن حنبل الشيباني(٢٤١هـ): **المسند**، مؤسسة قرطبة، مصر، دون تاريخ.
- ابن آدم، يحيى القرشي(٢٠٣هـ): **الخراج**، المكتبة العلمية، لاهور، ط١، ١٩٧٤م.
- الأشقر، عمر سليمان: **مقاصد المكلفين فيما يتعبد به لرب العالمين**، مكتبة الفلاح، الكويت، ط١، ١٩٨٥.
- الألباني، محمد ناصر(١٤٢٠هـ): **إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل**، المكتب الإسلامي، بيروت، ١٩٨٥م.
- الألباني، محمد ناصر(١٤٢٠هـ): **سلسلة الأحاديث الصحيحة**، الدار السلفية، الكويت، ط١، ١٩٨٥م.
- الألباني، محمد ناصر(١٤٢٠هـ): **صحيح الجامع الصغير**، المكتب الإسلامي، بيروت، ط٣، ١٩٨٨م.
- الألباني، محمد ناصر(١٤٢٠هـ): **صحيح سنن أبي داود**، (اختصر أسانيده زهير الشاويش)، مكتب التربية العربي لدول الخليج، ط١، ١٩٨٩م.
- الألباني، محمد ناصر(١٤٢٠هـ): **صحيح سنن أبي ماجه**، (اختصر أسانيده زهير الشاويش)، مكتب التربية العربي لدول الخليج، ط١، ١٩٨٩م.
- الألباني، محمد ناصر(١٤٢٠هـ): **صحيح الأدب المفرد للإمام البخاري**، دار الصديق، ط٢، ١٩٩٤م.
- الألوسي، شهاب الدين عبدالله بن محمود الحسيني(١٢٩١هـ): **روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني**، دار إحياء التراث العربي، بيروت، دون تاريخ.
- الآمدي، علي بن محمد(٦٣١هـ): **الإحكام في أصول الأحكام**، (تحقيق: سيد الجميلي)، دار الكتاب العربي، بيروت، ط٢، ١٤٠٤هـ.

- ابن أمير الحاج، الحنفي(٨٧٩هـ): **التقرير والتحبير في علم الأصول**، دار الفكر، بيروت، ١٩٩٦م.
- الأنصاري، زكريا بن محمد (٦٢٩ هـ): **الحدود الأنيقة والتعريفات الدقيقة**، دار الفكر المعاصر، تحقيق د. مازن المبارك، بيروت، ١٩٩١م.
- الأنصاري، فريد (١٤٣٠هـ): **أبجديات البحث في العلوم الشرعية**، منشورات الفرقان، الدار البيضاء، ط١، ١٩٩٧م.
- الأنصاري، فريد (١٤٣٠هـ): **المصطلح الأصولي عند الشاطبي**، القاهرة، دار السلام، ط١، ٢٠١٠م.
- الباجي، سليمان بن خلف(٤٧٤هـ): **إحكام الفصول في أحكام الأصول**، (تحقيق: عبدالله الجبوري)، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٤٠٩هـ.
- الباجي، سليمان بن خلف(٤٧٤هـ): **كتاب الحدود في الأصول**، (تحقيق: نزيه حماد)، دار الآفاق العربية، القاهرة، ط١، ٢٠٠٠م.
- الباجي، أبو الوليد سليمان بن خلف(٤٩٤هـ): **المنتقى شرح موطأ مالك**، (تحقيق: محمد عبدالقادر أحمد عطا)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٩٩٩م.
- الباحسين، يعقوب بن عبدالوهاب: **القواعد الفقهية**، مكتبة الرشد، الرياض، ط٢، ١٩٩٩م.
- الباحسين، يعقوب عبدالوهاب: **رفع الحرج في الشريعة الإسلامية**، دار النشر الدولي، ط٢، ١٤١٦هـ، وأخرى: مطبعة جامعة البصرة، العراق، ١٩٨٠م .
- الباحسين، يعقوب بن عبدالوهاب: **طرق الاستدلال ومقدماتها عند المناطقة والأصوليين**، مكتبة الرشد، الرياض، ط١، ٢٠٠١م.
- الباني، محمد سعيد: **عمدة التحقيق في التقليد والتلفيق**، المكتب الإسلامي، بيروت، ١٩٨١م.
- بحرق، محمد بن عمر(٩٣٠هـ): **فتح الأقفال وحل الإشكال بشرح لامية الأفعال**، الكويت، جامعة الكويت، ط١ ، ١٩٩٣م، (تحقيق مصطفى النحاس).
- بحيري، عبدالوهاب: **كشف النقاب عن موقع الحيل من السنة والكتاب**، مطبعة السعادة، القاهرة، ط١، ١٩٧٤م.
- البخاري، محمد بن إسماعيل الجعفي(٢٥٦هـ): **الجامع الصحيح المختصر**، (تحقيق: مصطفى ديب البغا) دار ابن كثير- اليمامة ، بيروت، ١٩٨٧م.

- البخاري، محمد بن إسماعيل الجعفي(٢٥٦هـ): **الأدب المفرد**، دار البشائر الإسلامية، بيروت، ط٣، ١٩٨٩.
- البخاري، علاء الدين عبدالعزيز بن أحمد (٧٣٠هـ): **كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي**، (تحقيق: عبدالله محمود محمد عمر)، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٧م.
- بركاني، أم نائل: **المخارج وضوابطها في الشريعة الإسلامية**، مجلة البحوث الفقهية المعاصرة، الرياض، السنة التاسعة عشرة، العدد الرابع والسبعون، ١٤٢٨هـ.
- بركاني، أم نائل: **نظرية الوسائل في الشريعة الإسلامية**، دار ابن حزم، بيروت، ط١، ٢٠٠٩م – ١٤٣٠هـ.
- البزدوي، محمد بن محمد بن الحسين(٤٩٣هـ): **معرفة الحجج الشرعية**، (تحقيق: عبدالقادر بن ياسين الخطيب)، مؤسسة الرسالة ناشرون، ط١، ٢٠٠٠م، بيروت.
- بشارات، هيا جميل: **التمويل المصرفي الإسلامي للمشروعات الصغيرة والمتوسطة**، دار النفائس، ط١، ٢٠٠٨م.
- البشير، محمد: **دليل الذريعة الأصولي في الحيل والمخارج**، مجلة التجديد، ماليزيا، السنة الثالثة، العدد الثاني عشر، أغسطس، ٢٠٠٢م.
- البصري، محمد بن علي بن الطيب(٤٣٦هـ): **المعتمد في أصول الفقه**، (تحقيق: خليل الميس)، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤٠٣هـ.
- ابن بطال، علي بن خلف البكري(٤٤٧هـ): **شرح صحيح البخاري**، (تحقيق: أبو تميم ياسر بن إبراهيم)، مكتبة الرشد، الرياض، ط٢، ٢٠٠٣م.
- ابن بطة العكبري، عبيدالله بن محمد(٣٨٧هـ): **إبطال الحيل**، (تحقيق: زهير شاويش)، المكتب الإسلامي، بيروت، ط٢، ١٤٠٣هـ.
- البعلي، عبدالحميد محمود: **فقه المرابحة في التطبيق الاقتصادي المعاصر**، مكتبة السلام العالمية، القاهرة، ط١، ١٩٨٥م.
- البعلي، عبدالحميد محمود: **الملكية وضوابطها في الإسلام**، مكتبة وهبة، القاهرة، ط١، ١٩٨٥م.
- البغا، مصطفى ديب: **أثر الأدلة المختلف فيها في الفقه الإسلامي**، دار القلم، ط٢، ١٩٩٣م.

- البغوي، الحسين بن مسعود(٥١٠هـ): **تفسير البغوي**، (تحقيق: خالد عبدالرحمن العـك)، دار المعرفة، بيروت.
- بلتاجي، محمد: **عقود التأمين من وجهة الفقه الإسلامي**، مكتبة الشباب، مصر، ١٩٨٧م.
- بلتاجي، محمد: **مناهج التشريع الإسلامي في القرن الثاني الهجـري – دراسـة أصـولية مقارنة لمصادر الأحكام عند الأئمة**، القاهرة، دار السلام، ط٢، ٢٠٠٧م .
- بلخوجة، الحبيب: **من المخارج الشرعية المعتمدة في المعاملات المالية**، الكويت، أعمـال الندوة الفقهية الأولى لبيت التمويل الكويتي، ط١، ١٩٨٧م.
- البهوتي، منصور بن يونس(١٠٥١هـ): **كشاف القناع عن متن الإقناع**، (تحقيـق: هـلال مصيلحي)، دار الفكر، بيروت، ١٤٠٢هـ.
- البوطي، محمد سعيد رمضان: **ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية**، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٨٢م.
- البيهقي، أحمد بن الحسين بن علي(٤٥٨هـ): **السنن الكبرى**، (تحقيق: محمـد عبـدالقادر عطا)، دار الباز، مكة المكرمة، ١٩٩٤م.
- بيت التمويل الكويتي، **توصيات وفتاوى الندوة الفقهية الأولى لبيت التمويل الكـويتي**، ١١ مارس ١٩٨٧م، الكويت، ط١.
- بيت التمويل الكويتي: **دليل المصطلحات الفقهية الاقتصادية**، الكويت، بيت التمويـل، ط١، ١٩٩٣م.
- الترمذي، محمد بن عيسى(٢٧٩هـ): **الجامع الصحيح**، (تحقيـق: أحمـد محمـد شـاكر وآخرون)، دار إحياء التراث العربي، دون تاريخ.
- التسخيري، محمد علي: **نظرة إلى عقد المرابحة للآمر بالـشراء**، مجلـة مجمـع الفقـه الإسلامي، جدة، العدد الخامس، الجزء الثاني، ١٩٨٨م.
- التفتازاني، مسعود بن عمر(٩٧٢هـ): **شرح التلويح على التوضـيح**، (تحقيـق: زكريـا عميرات)، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٦م.
- التيجاني، أحمد هارون عبدالكريم: **أثر الضرورة والحاجة وعموم البلوى فيما يحل ويحرم من المهن والوظائف خارج ديار الإسلام**، مكتبة دار القرآن، الدوحة،ط١، ٢٠٠٨م.

- ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم الحنبلي(٧٢٨هـ): **كتاب إقامة الدليل على بطلان التحليل**، ضمن الفتاوى الكبرى، (تحقيق: محمد عبدالقادر عطا ومصطفى عبدالقادر عطا)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٩٨٧م.
- ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم الحنبلي(٧٢٨هـ): **الفتاوى الكبرى**، (تحقيق: محمد عبدالقادر عطا ومصطفى عبدالقادر عطا)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٩٨٧م.
- ابن تيمية، أحمد بن عبدالحليم الحراني الحنبلي(٧٢٨هـ): **منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة والقدرية**، (تحقيق: محمد رشاد سالم)، جامعة محمد بن سعود، الرياض، ١٩٩١م.
- ابن تيمية، أحمد بن عبدالحليم الحراني(٧٢٨هـ): **مجموع فتاوي شيخ الإسلام ابن تيمية**، (جمع وترتيب عبدالرحمن بن محمد بن قاسم)، دار عالم الكتب، الرياض، ١٤١٢هـ.
- جبر، محمد سلامة: **حكم التأمين في الشريعة الإسلامية**، شركة الشروق للنشر، الكويت، ١٩٨٢م.
- جدية، عمر: **أصل اعتبار المآل بين النظرية والتطبيق**، دار ابن حزم، بيروت، ط١، ٢٠١٠م.
- الجرجاني، الشريف علي بن محمد(٨١٦هـ): **التعريفات**، (تحقيق: إبراهيم الأبياري)، دار الكتاب العربي، بيروت، ط١، ١٤٠٥هـ.
- ابن جزي، محمد الغرناطي(٧٤١هـ): **تقريب الوصول إلى علم الأصول**، (تحقيق: محمد المختار الشنقيطي)، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، ط١، ١٤١٤هـ.
- الجصاص، أحمد بن علي الرازي(٣٧١هـ): **أحكام القرآن**، (تحقيق: محمد الصدق قمحاوي)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٤٠٥هـ.
- الجكني، محمد الأمين بن أحمد بن زيدان: **مراقي السعود إلى مراقي السعود**، (تحقيق ودراسة: د. محمد المختار بن محمد الأمين الشنقيطي) مكتبة ابن تيمية، القاهرة، ط١، ١٩٩٣م.
- جمعة، عدنان محمد: **رفع الحرج في الشريعة الإسلامية**، دار الإمام البخاري، دمشق، ط١، ١٩٧٩م.
- جناحي، عبداللطيف: **التكافل الإسلامي والتأمين المعاصر**، من أعمال الندوة الفقهية الأولى لبيت التمويل الكويتي، الكويت، ١٩٨٧م.

- ابن الجوزي، عبدالرحمن بن علي(٥٩٧هـ): **زاد المسير في علم التفسير**، المكتب الإسلامي، بيروت، ط٣، ١٤٠٤هـ.
- الجوهري، إسماعيل بن حماد(٣٩٣هـ): **الصحاح في اللغة**، (تحقيق أحمد عبدالغفور العطار)، بيروت، دار العلم للملايين، ط٤.
- الجيدي، عمر بن عبدالكريم: **العرف والعمل في المذهب المالكي**، المملكة المغربية، مطبعة فضالة، ١٩٨٢م.
- الحاكم، محمد بن عبدالله النيسابوري(٤٠٥هـ): **المستدرك على الصحيحين**، (تحقيق: مصطفى عبدالقادر عطا)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٩٩٠م.
- حب الله، علي: **دراسات في فلسفة أصول الفقه والشريعة ونظرية المقاصد**، دار الهادي للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ط١، ٢٠٠٥م.
- ابن حبان، أبو حاتم محمد البستي(٣٥٤هـ): **صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان**، (تحقيق: شعيب الأرنؤوط)، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٢، ١٩٩٣م.
- حبنكة، عبدالرحمن حسن الميداني: **ضوابط المعرفة وأصول الاستدلال والمناظرة**، دار القلم، دمشق، ط٤، ١٩٩٣م.
- ابن حزم، علي بن أحمد بن سعيد الظاهري(٤٥٦هـ): **المحلى بالآثار**، دار الآفاق الجديدة، بيروت، لجنة إحياء التراث العربي، بدون تاريخ.
- ابن حزم، علي بن أحمد الظاهري(٤٥٦هـ): **مراتب الإجماع**، دار الكتب العلمية، بيروت، بدون، ص ١٧٥.
- الحسن، خليفة بابكر: **دراسات في أصول الفقه الإسلامي**، مكتبة الزهراء، القاهرة، ط١، ١٤٢٢هـ.
- حسنين، فياض عبدالمنعم: **بيع المرابحة في المصارف الإسلامية**، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، القاهرة، ط١، ١٩٩٦م.
- الحسين، وليد بن علي: **اعتبار مالات الأفعال وأثرها الفقهي**، دار التدمرية، الرياض، ط١، ٢٠٠٨م.
- الحليبي، فيصل بن سعود: **مقاصد المكلفين عند الأصوليين**، مكتبة الرشد ناشرون، الرياض، ط١، ٢٠٠٩م.

- حماد، نزيه: **العقود المركبة في الفقه الإسلامي دراسة تأصيلية للمنظومات العقدية المستحدثة**، دار القلم، دمشق، ط١، ٢٠٠٥م.
- حماد، نزيه: **المشاركة المتناقصة وصورها في ضوء ضوابط العقود المستجدة**، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، جدة، العدد الثالث عشر، الجزء الثاني، ٢٠٠١م.
- حماد، نزيه: **معجم المصطلحات الاقتصادية في لغة الفقهاء**، الرياض، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط٣، ١٩٩٥م.
- حمود، سامي حسن أحمد: **تطوير الأعمال المصرفية بما يتفق والشريعة الإسلامية**، مكتبة دار التراث، القاهرة، ط٣، ١٩٩١م.
- حمود، سامي حسن: **بيع المرابحة للآمر بالشراء**، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، جدة، العدد الخامس، الجزء الثاني، ط١، ١٩٨٨م.
- الحموي، أحمد بن محمد الحسيني(١٠٩٨هـ): **غمز عيون البصائر شرح الأشباه والنظائر**، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٩٨٥م.
- ابن حميد، صالح بن عبدالله: **رفع الحرج في الشريعة الإسلامية ضوابطه وتطبيقاته**، جامعة أم القرى مركز البحث العلمي، مكة المكرمة، ط١، ١٤٠٣هـ.
- حوى، أحمد سعيد: **صور التحايل على الربا وحكمها في الشريعة الإسلامية**، دار ابن حزم، بيروت، ط١، ٢٠٠٧م.
- أبو حيان، محمد بن يوسف الأندلسي(٧٤٥هـ): **تفسير البحر المحيط**، (تحقيق: عادل عبدالموجود وعلي معوض)، دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠٠١م.
- الخازن، أبو الحسن علي بن محمد البغدادي(٧٤١هـ): **تفسير الخازن المسمى: لباب التأويل في معاني التنزيل**، دار الفكر، بيروت، ١٩٧٩م، دون محقق.
- الخشلان، خالد بن سعد: **حقيقة الباعث في الفقه الإسلامي**، كنوز إشبيليا للنشر والتوزيع، الرياض، ط١، ٢٠٠٧م.
- الخشني، محمد بن حارث(٣٦١هـ): **أصول الفتيا**، الدار العربية للكتاب، ليبيا، (تحقيق: محمد المجدوب، ومحمد أبو الأجفان، وعثمان بطيخ).
- الخصاف، أحمد بن عمرو الشيباني(٢٦١هـ): **كتاب الحيل**، مصر- القاهرة، ١٣١٤هـ.
- الخضري بك، محمد: **أصول الفقه**، المكتبة التجارية الكبرى، القاهرة، ١٩٦٩م.

- الخطابي، أبو سليمان حمد(٣٨٨هـ): **معالم السنن شرح سنن أبي داود**، (تعليق: عبدالسلام عبدالشافي)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٠٣هـ.
- الخن، مصطفى سعيد: **أثر الاختلاف في القواعد الأصولية**، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٧، ١٩٩٨م.
- الخياط، عبدالعزيز عزت: **الأخذ بالرخصة وحكمه**، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، العدد الثامن، جدة، ط١، ١٩٩٣م.
- أبو داود، سليمان بن الأشعث السجستاني(٢٧٥هـ): **سنن أبي داود**، (تحقيق: محيي الدين عبدالحميد)، دار الفكر، بيروت، دون تاريخ.
- الدبو، إبراهيم فاضل: **المرابحة للآمر بالشراء**، مجمع الفقه الإسلامي، جدة، العدد الخامس، ط١، ١٩٨٨م.
- الدريني، فتحي: **قاعدة التحيل على إبطال مقاصد الشريعة**، ضمن بحوث مقارنة في الفقه الإسلامي وأصوله، مؤسسة الرسالة، ط٢، ٢٠٠٨م.
- الديب، محمود عبدالرحيم: **الحيل في القانون المدني دراسة مقارنة بالفقه الإسلامي**، دار الجامعة الجديدة، الإسكندرية، ٢٠٠٠م.
- الدوسري، مسلم بن محمد: **عموم البلوى دراسة نظرية تطبيقية**، مكتبة الرشد، الرياض، ط١، ١٤٢٠هـ.
- ذهني بك، عبد السلام: **الحيل المحظور منها والمشروع**، مطبعة مصر شركة مساهمة، القاهرة، ١٩٤٦م.
- الرازي، محمد بن أبي بكر(٧٢٠هـ): **مختار الصحاح**، (تحقيق: محمود خاطر)، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، طبعة جديدة، ١٩٩٥م.
- الرازي، فخر الدين محمد بن عمر(٦٠٦هـ): **مفاتيح الغيب**، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ٢٠٠٠م.
- الرازي، فخر الدين محمد بن عمر(٦٠٦هـ): **المحصول في علم الأصول**، (تحقيق: طه جابر العلواني)، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٢، ١٩٩٢م.
- الراغب، الحسين بن محمد الأصفهاني(٥٠٢هـ)، **المفردات في غريب القرآن**، (تحقيق: محمد سيد كيلاني)، دار المعرفة، بيروت.

- ابن رجب، عبدالرحمن البغدادي(٧٥٩هـ): **شرح صحيح البخاري**، (تحقيق محمد بن شعبان بن عبد المقصود وآخرون)، مكتبة الغرباء الأثرية، المدينة المنورة، ط١، ١٩٩٦م.
- ابن رجب، عبدالرحمن البغدادي(٧٥٩هـ): **جامع العلوم والحكم**، (تحقيق: شعيب الأرنؤوط وإبراهيم باجس)، مؤسسة الرسالة، ط٧، ١٩٩٧م.
- الرحموني، محمد الشريف: **الرخص الفقهية من القرآن والسنة النبوية**، تونس، مؤسسات عبدالكريم بن عبدالله، ط٢.
- رشدي، مروان محمد: **قاعدة سد الذرائع وآثارها التربوية في تحقيق العبودية**، مكتبة الرشد، الرياض، ط١، ٢٠٠٩م.
- الرصاع، أبو عبدالله محمد الأنصاري(٨٩٤هـ): **شرح حدود ابن عرفة، الموسوم: الهداية الكافية الشافية**، (تحقيق: محمد أبو الأجفان والطاهر المعموري)، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط١، ١٩٩٣م.
- الريسوني، أحمد: **الاجتهاد: "النص، الواقع، المصلحة"**، دار الفكر، دمشق، ط٢، ١٤٢٢هـ.
- الريسوني، أحمد: **نظرية المقاصد عند الشاطبي**، الدار العالمية للكتاب الإسلامي، ١٩٩٥م.
- الريسوني، قطب: **التيسير الفقهي مشروعيته وضوابطه وعوائده**، دار ابن حزم، بيروت، ط١، ٢٠٠١م.
- الزبيدي، محمد مرتضى الحسيني(١٢٠٥هـ): **تاج العروس من جواهر القاموس**، (تحقيق: مجموعة من المحققين)، دار الهداية.
- الزحيلي، محمد: **القواعد الفقهية وتطبيقاتها في المذاهب الأربعة**، دار الفكر، دمشق، ط١، ٢٠٠٦م.
- الزحيلي، وهبة: **التأمين وإعادة التأمين**، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، العدد الثاني، الجزء الثاني، جدة، ١٩٨٦م.
- الزحيلي، وهبة: **المشاركة المتناقصة وصورها في ضوء ضوابط العقود المستجدة**، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، جدة، العدد الثالث عشر، الجزء الثاني، ٢٠٠١م.
- الزحيلي، وهبة: **نظرية الضرورة الشرعية**، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٥، ١٤١٨هـ.
- الزركشي، محمد بن بهادر(٧٩٤هـ): **البحر المحيط في أصول الفقه**، (تحقيق: محمد محمد تامر)، دار الكتب العلمية، لبنان- بيروت، ط١، ٢٠٠٠م.

- الزركشي، محمد بن بهادر(٧٩٤هـ): **المنثور في القواعد**، (تحقيق: محمد حسن محمد إسماعيل)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٢٤هـ.
- الزركلي، خير الدين(١٣٩٦هـ): **الأعلام - قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربين والمستشرقين**، دار العلم للملايين، بيروت، ط ١٥، ٢٠٠٢م.
- الزمخشري، محمود بن عمر(٥٣٨هـ): **أساس البلاغة**، بيروت، دار المعرفة، بدون تاريخ.
- الزمخشري، محمود بن عمر(٥٣٨هـ): **الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل**، (تحقيق: عبدالرزاق المهدي)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، بدون.
- الزنجاني، محمود بن أحمد(٦٥٦هـ): **تخريج الفروع على الأصول**، مؤسسة الرسالة، (تحقيق محمد أديب صالح)، بيروت، ط٢، ١٣٩٨هـ.
- أبو زهرة، محمد: **أبو حنيفة حياته وعصره وآراؤه الفقهية، القاهرة**، دار الفكر العربي، ط٢، ١٩٤٧م.
- أبو زهرة، محمد: **أصول الفقه**، دار الفكر العربي، القاهرة، بدون تاريخ.
- أبو زيد، بكر بن عبد الله: **المرابحة للآمر بالشراء**، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، جدة، الدورة الخامس، العدد الخامس، الجزء الثاني، ١٩٨٨م .
- الزيلعى، عبدالله بن يوسف(٧٦٢هـ): **نصب الراية في تخريج أحاديث الهداية**، (تحقيق: محمد البنوري)، دار الحديث، القاهرة، ١٣٥٧هـ.
- ابن السبكي، تقي الدين علي(٧٥٦هـ) وابنه تاج الدين عبدالوهاب (٧٧١هـ): **الإبهاج في شرح المنهاج**، دار الكتب العلمية، بيروت، بدون تاريخ.
- ابن السبكي، تاج الدين عبدالوهاب(٧٧١هـ): **الأشباه والنظائر**، (تحقيق: عادل عبدالموجود وعلي عوض)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١١هـ.
- ابن السبكي، تاج الدين عبدالوهاب بن علي (٦٤٦هـ): **رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب**، (تحقيق: علي معوض وعادل عبدالموجود) عالم الكتب، بيروت، ط١، ١٩٩٩م.
- السدلان، صالح غانم: **النية وأثرها في الأحكام الشرعية**، مكتبة الخريجي، الرياض، ١٤٠٣هـ.
- الاسترابادي، محمد بن الحسن(٦٨٦هـ): **شرح شافية ابن الحاجب**، بيروت، دار الكتب العلمية، ط٢، ١٩٨٢م، (تحقيق: محمد محي الدين عبدالحميد).

- السخاوي، محمد بن عبدالرحمن(٩٠٢هـ): **المقاصد الحسنة في بيان كثير من الأحاديث المشتهرة على الألسنة**، (تحقيق: محمد عثمان الخشت)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط١، ١٩٨٥م.
- السرخسي، أبو بكر محمد بن أحمد(٤٩٠هـ): **أصول السرخسي**، (تحقيق: أبو الوفاء الأفغاني)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٤هـ.
- السرخسي، شمس الدين محمد بن أحمد(٤٩٠هـ): **المبسوط**، (تحقيق: خليل محي الدين الميس)، دار المعرفة، بيروت، ١٩٨٦م .
- سعيدي، يحيى: **مراعاة الخلاف في المذهب المالكي**، مكتبة الرشد ناشرون، الرياض، ط١، ٢٠٠٤م.
- السفاريني، محمد بن أحمد(١١٨٨هـ)، **التحقيق في بطلان التلفيق**، دار الصميعي، الرياض، ط١، ١٩٩٨م.
- السمين، أحمد بن يوسف الحلبي(٧٥٦هـ): **الدر المصون في علوم الكتاب المكنون**، (تحقيق: أحمد محمد خراط)، دار القلم، دمشق، ط١.
- أبو سنة، أحمد فهمي: **العرف والعادة في رأي الفقهاء**، دار البصائر، القاهرة، ط١، ٢٠٠٤م.
- السنوسي، عبدالرحمن بن عمر: **مقدمة في صنع الحدود والتعريفات**، دار ابن حزم – دار التراث ناشرون، بيروت، ط١، ٢٠٠٤م.
- السنوسي، عبدالرحمن بن معمر: **اعتبار المآلات ومراعاة نتائج التصرفات**، دار ابن الجوزي، الرياض، ط١، رجب ١٤٢٤هـ.
- السنوسي، عبدالرحمن بن معمر: **مراعاة الخلاف**، مكتبة الرشد، الرياض، ط١، ١٤٢٠هـ.
- ابن سيده، علي بن إسماعيل (٤٥٨هـ): **المحكم والمحيط الأعظم**، القاهرة، مجمع اللغة العربية، (تحقيق إبراهيم الأبياري).
- السيوطي، جلال الدين عبدالرحمن(٩١١هـ): **الأشباه والنظائر**، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٣هـ.
- الشاطبي، إبراهيم بن موسى اللخمي(٧٩٠هـ): **الاعتصام**، المكتبة التجارية الكبرى، مصر، بدون تاريخ.
- الشاطبي، إبراهيم بن موسى(٧٩٠هـ): **الإفادات والإنشادات**، (تحقيق: محمد أبو الأجفان)، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٩٨٣م.

- الشاطبي، إبراهيم بن موسى اللخمي(٧٩٠هـ): **الموافقات في أصول الشريعة**، (تحقيق: عبدالله دراز)، دار المعرفة، بيروت، دون تاريخ.
- الشافعي، أبو عبدالله محمد بن إدريس(٢٠٤هـ): **الأم**، دار المعرفة، بيروت، ط٢، ١٣٩٣هـ.
- الشافعي، الإمام محمد بن إدريس(٢٠٤هـ): **الرسالة**، (تحقيق: أحمد شاكر)، دار الكتب العلمية، بيروت، دون تاريخ.
- الشربيني، محمد الخطيب الشافعي(٩٧٧هـ): **مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج**، دار الفكر، بيروت، دون تاريخ.
- الشنقيطي، أحمد محمود بن عبدالوهاب: **خبر الواحد وحجيته**، الجامعة الإسلامية، عمادة البحث العلمي، المدينة المنورة، ط١، ٢٠٠٢م.
- الشنقيطي، محمد الأمين بن محمد المختار(١٣٩٣هـ): **آداب البحث والمناظرة**، (تحقيق: سعود بن عبدالعزيز العريفي)، دار عالم الفوائد، مكة المكرمة، ط١، ٢٠٠٦م.
- الشنقيطي، محمد الأمين الجكني(١٣٩٣هـ): **المصالح المرسلة**، مطبعة الجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، بدون محقق.
- الشنقيطي، عبدالله بن عمر: **نظرة فحص وتفحص في الرخصة والترخص**، دار البخاري، المدينة المنورة،، ط١، ١٩٩٣م.
- الشوكاني، محمد بن علي(١٢٥٠هـ): **فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير**، دار الفكر، بيروت.
- الشوكاني، محمد بن علي(١٢٥٠هـ): **نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار**، القاهرة، مصطفى البابي الحلبي، ط الأخيرة.
- الشيباني، محمد بن الحسن(١٨٩هـ): **المخارج في الحيل**، مكتبة المثنى، بغداد، دون تاريخ.
- الشيرازي، إبراهيم بن علي(٤٧٦هـ): **اللمع**، (تحقيق: يوسف المرعشلي)، عالم الكتب، بيروت، ١٩٨٤م.
- الصاوي، محمد صلاح: **مشكلة الاستثمار في البنوك الإسلامية-وكيف عالجها الإسلام**، دار المجتمع، جدة، ط١، ١٩٩٠م.

- صديقي، محمد نجاة الله: **التأمين في الاقتصاد الإسلامي**، (ترجمـة: التجـاني عبـدالقادر ومراجعة: رفيق المصري)، مركز النشر العلمي، جامعة الملك عبدالعزيز، جدة، ١٩٩٠م.
- الصنعاني، محمد بن إسماعيل الأمير(٨٥٢هـ): **سبل السلام شرح بلوغ المرام من أدلـة الأحكام**، (تحقيق: محمد عبدالعزيز الخولي)، دار إحياء التـراث العربـي، بيـروت، ط٤، ١٣٧٩هـ.
- الضرير، الصديق: **وثائق مقدمة لمؤتمر التأمين وإعادة التـأمين**، مجلـة مجمـع الفقـه الإسلامي، العدد الثاني، الجزء الثاني، ١٩٨٦م، ملاحق.
- الضرير، الصديق محمد الأمين: **المرابحة للآمر بالشراء**، مجلة مجمع الفقـه الإسـلامي، جدة، العدد الخامس، الجزء الثاني، ط١، ١٩٨٨م.
- الضرير، الصديق محمد الأمين: **الغرر وأثره في العقود**، بنك البركة الإسلامي، البحـرين، ١٩٨٤م.
- الطبري، محمد بن جرير(٣١٠هـ): **جامع البيان عـن تأويـل آي القـرآن**، دار الفكـر، بيروت، ١٤٠٥هـ.
- الطبري، محمد بن جرير(٣١٠هـ): **تهذيب الآثار: مسند علي بن أبي طالـب رضـي الله عنه**، (تحقيق: محمود شاكر)، القاهرة، مكتبة الخانجي.
- الطبراني، سليمان بن أحمد(٣٦٠هـ): **المعجم الكبير**، (تحقيق: حمـدي الـسلفي)، مكتبـة الزهراء، الموصل، ط٢، ١٩٨٣م.
- الطوفي، سليمان الصرصري(٧١٨هـ): **شرح مختصر الروضة**، (تحقيق: عبدالله التركي)، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٢، ١٤١٩هـ.
- الطيالسي، أبو داود سليمان بن داود البصري(٢٠٤هـ): **مسند الطيالـسي**، دار المعرفـة، بيروت، دون تاريخ.
- ابن عابدين، محمد أمين بن عمر الحنفي(١٢٥٢هـ): **حاشية ابن عابدين على شرح الـدر المختار: "رد المحتار على الدر المختار"**، دار الفكر، بيروت، ط٢، ١٣٨٦هـ.
- ابن عاشور، محمد الطاهر (١٢٨٤هـ): **تفسير التحرير والتنـوير**، دار سـحنون للنـشر والتوزيع، تونس، ١٩٩٧م.
- ابن عاشور، محمد الطاهر(١٢٨٤هـ): مقاصد الشريعة الإسلامية، (تحقيق: محمد الطاهر الميساوي)، دار النفائس، الأردن، ط٢، ٢٠٠١م.

- العبادي، أحمد بن قاسم(٩٩٤هـ): **الآيات البينات على شرح جمع الجوامع**، (ضبطه: زكريا عميرات)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٧هـ.
- ابن عبدالبر، يوسف النمري (٤٦٣هـ): **جامع بيان العلم**، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٣٩٨هـ.
- عبد الحميد، نظام الدين: **حكم زيادة السعر في البيع نسيئة شرعاً**، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، جدة، العدد السادس، ١٩٩٠م .
- عبد الرزاق، ابن همام الصنعاني(٢١١هـ): **المصنف**، (تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي)، المكتب الإسلامي، بيروت، ط٢، ١٤٠٣هـ.
- ابن عبدالسلام، عز الدين السلمي(٦٦٠هـ): **قواعد الأحكام في مصالح الأنام**، دار الكتب العلمية، بيروت، دون تاريخ.
- ابن عبدالسلام، عز الدين السلمي(٦٦٠هـ): **شجرة المعارف والأحوال وصالح الأقوال والأعمال**، (تحقيق: حسان عبدالمنان)، بيت الأفكار الدولية، الأردن.
- عربيات، وائل محمد عبدالله: **المشاركة المتناقصة المنتهية بالتمليك ودور البنوك الإسلامية في تفعيلها**، رسالة ماجستير-كلية الشريعة- الجامعة الأردنية- عمان، ٢٠٠٠م.
- العريني، أحمد بن سليمان: **النهج الأقوى في أركان الفتوى**، دار العاصمة، الرياض، ط١، ٢٠٠٨م.
- العزيزي، محمد رامز: **بيان الحكم الشرعي للتأمين التجاري مع البديل الشرعي لهذا التأمين**، من سلسة الاقتصاد الإسلامي، دار الفرقان للطباعة والنشر، عمان، ط١، ٢٠٠٣م.
- العسقلاني، أحمد بن علي بن حجر(٨٥٢هـ): **فتح الباري شرح صحيح البخاري**، (تحقيق: محب الدين الخطيب)، دار المعرفة، بيروت.
- العسقلاني، علي بن أحمد بن حجر(٨٥٢هـ): **موافقة الخُبر الخَبر في تخريج أحاديث المختصر**، (تحقيق: صبحي السمرائي وحمدي السلفي)، مكتبة الرشد، الرياض، ط٢، ١٤١٤هـ.
- العسكري، أبو هلال الحسن بن عبدالله بن سهل(٣٩٥هـ)، **الفروق اللغوية**، قم –إيران، مؤسسة النشر الإسلامي، ط١، ١٤١٢هـ.
- العضد، عضد الدين الإيجي(٧٥٦هـ): **شرح مختصر ابن الحاجب**، دار الكتب العلمية، (عن المطبعة الكبرى الأميرية ببولاق)، بيروت، ط٢، ١٩٨٣م.

- العطار، حسن (١٢٥٠هـ): **حاشية العطار على شرح جمع الجوامع**، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٩٩٩م.
- ابن عطية، عبدالحق بن غالب الأندلسي(٥٤٦هـ): **المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز**، (تحقيق: عبدالسلام عبدالشافي)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٩٩٣م.
- العظيم أبادي، محمد شمس الحق (١٣٢٩هـ): **عون المعبود شرح سنن أبي داود**، دار الكتب العلمية، بيروت، ط٢، ١٩٩٥م.
- العكبري، أبو البقاء (٦١٦هـ): **شرح ديوان المتنبي**، (تحقيق: مصطفى السقا وإبراهيم الأبياري وعبدالحفيظ شلبي)، دار المعرفة، بيروت.
- العلائي، خليل بن كيكدي(٧٦١هـ): **المجموع المذهب في قواعد المذهب**، دار عمار المكتبة المكية، (تحقيق: د.أحمد خضير عباس).
- العلواني، نشوة: **الحيل الشرعية بين الحظر والإباحة**، دار اقرأ، دمشق، ط١، ٢٠٠٢م.
- العمريني، علي بن عبدالعزيز: **الاستدلال عند الأصوليين معناه وحقيقته. الاحتجاج به. أنواعه**، مكتبة التوبة، الرياض، ط١، ١٩٩٠م.
- العيني، بدر الدين محمود بن أحمد (٨٥٥هـ): **عمدة القاري شرح صحيح البخاري**، دار إحياء التراث العربي، بيروت، دون تاريخ.
- أبو غدة، عبد الستار: **أسلوب المرابحة والجوانب الشرعية التطبيقية في المصارف الإسلامية**، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، جدة، العدد الخامس، الجزء الثاني، ١٩٨٨م.
- الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد(٥٠٥هـ): **المستصفى في علم الأصول**،(تحقيق: محمد عبدالسلام عبد الشافي)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٣هـ.
- الفارابي، إسحاق بن إبراهيم(٣٥٠هـ): **ديوان الأدب** ، القاهرة، معجم اللغة العربية، ١٩٧٤م.
- ابن فارس، أحمد بن فارس بن زكريا(٣٩٥هـ): **معجم مقاييس اللغة**، بيروت، دار الجيل، (تحقيق: عبدالسلام هارون)، بدون تاريخ.
- ابن فرحون، إبراهيم بن محمد اليعمري(٧٩٩هـ): **تبصرة الحكام**، دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠٠١م.
- القرقور، محمد عبداللطيف: **عقود التأمين وإعادة التأمين في الفقه الإسلامي دراسة مقارنة بالفقه الغربي**، مجمع الفقه الإسلامي، جدة، العدد الثاني، الجزء الثاني، ١٩٨٦م.

- الفيروزأبادي، محمد بن يعقوب(٨١٧هـ): **القاموس المحيط**، (تحقيق: محمد نعيم العرقسوسي)، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٨، ٢٠٠٦م.
- الفيومي، أحمد بن محمد(٧٧٠هـ): **المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي**، المكتبة العلمية، بيروت، بدون تاريخ.
- ابن قدامة، عبدالله بن أحمد المقدسي(٦٢٠هـ): **المغني في فقه الإمام أحمد**، دار الفكر، بيروت، ط١، ١٤٠٥هـ.
- ابن قدامة، عبدالله بن أحمد المقدسي(٦٢٠هـ): **روضة الناظر وجنة المناظر**، (تحقيق: عبدالعزيزعبدالرحمن السعيد)، جامعة محمد بن سعود، الرياض، ط٢، ١٣٩٩هـ.
- القرافي، أحمد بن إدريس(٦٨٤هـ): **الذخيرة**، (تحقيق: محمد حجي)، دار الغرب، بيروت، ١٩٩٤م.
- القرافي، أحمد بن إدريس(٦٨٤هـ): **الفروق أو أنوار البروق في أنواع الفروق**، (تحقيق: خليل منصور)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٩٩٨م- ١٤١٨هـ.
- القرشي، عبدالقادر بن أبي الوفا(٧٧٥هـ): **الجواهر المضية في طبقات الحنفية**، كراتشي، مير محمد خانه.
- القرطبي، محمد بن أحمد الأنصاري(٦٧١هـ): **الجامع لأحكام القرآن**، دار الشعب، القاهرة، مصورة دون تاريخ.
- ابن قطلوبغا، زين الدين قاسم(٨٧٩هـ): **تاج التراجم في طبقات الحنفية**، (تحقيق: محمد خير رمضان يوسف)، دار القلم، دمشق، ط١، ١٩٩٢م.
- قلعه جي، محمد رواس: **الموسوعة الفقهية الميسرة**، دار النفائس، بيروت، ط٢، ٢٠٠٥م.
- قلعه جي، محمد رواس: **معجم لغة الفقهاء**، دار النفائس، بيروت، ط٢، ١٩٨٨م.
- القونوي، قاسم (٩٧٨هـ): **أنيس الفقهاء في تعريف الألفاظ المتداولة بين الفقهاء**، (تحقيق: أحمد الكبيسي)، مؤسسة الكتب الثقافية، ط٢، ١٤٠٧هـ.
- ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر(٧٥١هـ)، **إعلام الموقعين عن رب العالمين**، (تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد)، دار الجيل، بيروت، ١٩٧٣م.
- ابن القيم، محمد بن أبي بكر(٧٥١هـ): **إغاثة اللهفان من مصائد الشيطان**، (تحقيق: محمد حامد الفقي) دار المعرفة، بيروت، ط٢، ١٩٧٥م.

- الكاساني، علاء الدين الحنفي(٥٨٧هـ): **بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع**، دار الكتاب العربي، بيروت، ط٢، ١٩٨٢م.
- ابن إمام الكاملية، محمد بن محمد بن عبدالرحمن(٨٧٤هـ): **تيسير الوصول إلى منهاج الوصول من المنقول والمعقول**، (عبدالفتاح الدخميسي)، دار الفاروق الحديثة للطباعة والنشر، ط١، ٢٠٠٢م.
- ابن كثير، إسماعيل بن عمر الدمشقي(٧٧٤هـ): **تفسير القرآن العظيم**، دار المعرفة، بيروت، ط٥، ١٤١٢هـ.
- اللقاني، إبراهيم المالكي(١٠٤١هـ): **منار أصول الفتوى وقواعد الإفتاء بالأقوى**، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، (تحقيق: د. عبدالله الهلالي)، ٢٠٠٢م.
- ابن ماجه، محمد بن يزيد القزويني(٢٧٥هـ): **سنن ابن ماجه**، (تحقيق: محمد فؤاد عبدالباقي)، دار الفكر، بيروت، دون تاريخ.
- مبارك، جميل محمد: **نظرية الضرورة الشرعية**، دار الوفاء للنشر والتوزيع، القاهرة، ط١، ١٩٨٨م.
- المترك، عمر بن عبدالعزيز: **الربا والمعاملات المصرفية في نظر الشريعة**، دار العاصمة، الرياض، ١٩٩٤م.
- مجمع الفقه الإسلامي: **قرارات وتوصيات مجمع الفقه الإسلامي** -المنبثق من منظمة المؤتمر الإسلامي، قطر، طبع على نفقة الشيخ حمد بن خليفة آل ثاني، إشراف وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، (تنسيق وتعليق: عبدالستار أبو غدة)، ٢٠٠٢م.
- المحبوبي، عبيد الله بن مسعود البخاري(٧١٩هـ): **التوضيح في حل غوامض التنقيح**، (تحقيق: زكريا عميرات) دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٩٩٦م.
- آل محمود، عبدالله بن زيد: **التأمين وإعادة التأمين**، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، جدة، ١٩٨٥م، العدد الثاني.
- مخدوم، مصطفى بن كرامة الله: **قواعد الوسائل في الشريعة الإسلامية**، دار إشبيليا للنشر والتوزيع، الرياض، ط١، ١٩٩٩م.
- المرداوي، علي بن سليمان(٨٨٥هـ): **الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف**، (تحقيق: محمد حامد الفقي)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، بدون.

- المرغيناني، علي بن أبي بكر الرشداني(٥٩٣هـ ـ): **الهدايـة شـرح البدايـة**، المكتبـة الإسلامية، دون تاريخ.
- المسعودي، محمد: **الحيل**، مجلة الجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، السنة ١٨، العـدد ٧١ -٧٢، رجب – ذو الحجة ١٤٠٦هـ ـ.
- مسلم، هو ابن الحجاج القشيري(٢٦١هـ ـ): **صحيح مـسلم**، (تحقيق: محمد فؤاد عبدالباقي)، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
- المشاط، حسن بن محمد(١٣٩٩هـ ـ): **الجواهر الثمينة في بيان أدلة عالم المدينة**، (تحقيق: عبدالوهاب أبو سليمان)، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط٢، ١٤١١هـ ـ.
- المشاط، حسن بن محمد(١٣٩٩هـ ـ)، **الحدود البهية فـي القواعـد المنطقيـة**، (تحقيـق: عبدالوهاب بن إبراهيم أبو سليمان)، الناشر الشيخ أحمد بن حسن المشاط، ط١، ١٤١٩هـ ـ.
- المصري، رفيق يونس: **المرابحة للآمر بالشراء**، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، جدة، العـدد الخامس، الجزء الثاني، ط١، ١٩٨٨م.
- المطرزي، ناصر بن عبدالله(٦١٠هـ ـ): **المغرب في ترتيب المعـرب**، (تحقيـق: محمـود فاخوري وعبدالحميد مختار)، مكتبة أسامة بن زيد، حلب، ط١، ١٣٩٩هـ ـ.
- المغربي، عبدالقادر بن مصطفى(١٣٧٥هـ ـ): **المخارج في الحيل**، مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق، العدد ٨، الجزء١.
- المقري، محمد بن محمد بن أحمد التلمساني(٧٥٩هـ ـ): **عمل من طب لمن حب**، (تحقيـق: بدر بن عبدالله العمراني) دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ٢٠٠٣م.
- المقري، أبو عبدالله محمد بن محمد(٧٥٩هـ ـ): **القواعد**، (تحقيق: أحمد بن حميد)، مركـز إحياء التراث الإسلامي، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، بدون تاريخ.
- المناوي، محمد عبدالرؤوف(١٠٣١هـ ـ): **التوقيف على مهمات التعاريف**، (تحقيق: محمـد رضوان الداية)، دار الفكر المعاصر، دمشق، ط١، ١٤١٠هـ ـ.
- المناوي، زين الدين محمد عبدالرؤوف(١٠٣١هـ ـ): **فيض القدير شرح الجـامع الـصغير**، المكتبة التجارية الكبرى، القاهرة، ط١، ١٣٥٦هـ ـ.
- ابن المنذر، محمد بن إبراهيم النيسابوري(٨١٣هـ ـ): **الإجماع**، (تحقيق: فـؤاد عبـدالمنعم أحمد)، دار الدعوة الإسكندرية، دار الدعوة، ط٣، ١٤٠٢هـ ـ.

- ابن منظور، محمد بن مكرم الإفريقي(٧١١هـ): **لسان العرب**، دار صادر، بيروت، بدون تاريخ.
- المهنا، إبراهيم بن مهنا: **سد الذرائع عند شيخ الإسلام ابـن تيميـة**، ط١، دار الفـضيلة، الرياض، ط١، ٢٠٠٤م.
- موافي، أحمد: **الضرر في الفقه الإسلامي**، دار ابن عفان للنشر والتوزيع، المملكة العربيـة السعودية، ط١، ١٩٩٧م.
- الميمان، ناصر بن عبدالله: **التلفيق في الاجتهاد والتقليد**، دار ابن الجوزي، السعودية، ط١، ١٤٣٠هـ.
- ابن النجار، محمد بن أحمد الفتوحي الحنبلي(٩٧٢هـ): **شرح الكوكب المنيـر**، (تحقيـق: محمد الزحيلي)، جامعة أم القرى، معهد البحوث العلمية، مكة المكرمة، ١٤١٣هـ.
- ابن نجيم، زين الدين بن إبراهيم الحنفي(٩٧٠هـ): **الأشباه والنظائر**، (تحقيق: محمد مطيع الحافظ)، دار الفكر، دمشق، ط١، ١٩٨٦م.
- النسائي، أحمد بن شعيب(٣٠٣هـ)، **المجتبى من السنن**، (تحقيق: عبدالفتاح أبـو غـدة)، مكتب المطبوعات الإسلامية، حلب، ط٢، ١٩٨٦م.
- النووي، يحيى بن شرف(٦٧٦هـ): **الأصول والضوابط**، (تحقيق: محمد حسن هيتـو)، دار البشائر الإسلامي، بيروت، ط١، ١٤٠٦هـ.
- النووي، يحيى بن شرف(٦٧٦هـ): **شرح صحيح مـسلم**، دار إحيـاء التـراث العربـي، بيروت، ط٢، ١٩٧٢م.
- النووي، يحيى بن شرف(٦٧٦هـ): **روضة الطالبين وعمدة المفتين**، المكتب الإسـلامي، بيروت، ط٢، ١٤٠٥هـ.
- النووي، يحيى بن شرف(٦٧٦هـ): **المجموع شرح المهذب**، دار الفكر، بيروت، ١٩٩٧م.
- ابن هشام، جمال الدين الأنصاري(٧٦١هـ): **مغني اللبيب عن كتب الأعاريـب**، (تحقيـق: مازن المبارك ومحمد علي حمد الله)، دار الفكر، دمشق، ط٦، ١٩٨٥م.
- ابن همام، كمال الدين محمد الحنفي(٨٦١هـ): **التقرير والتحبير**، دار الفكر، بيروت، ط١، ١٤١٧هـ.
- ابن همام، كمال الدين محمد(٨٦١هـ): **شرح فتح القدير**، دار الفكر، بيروت، بدون تاريخ.

- الهيتمي، أحمد بن حجر المكي(٩٧٣هـ): **تحفة المحتاج لشرح المنهاج**، دار الفكر، بيروت، بدون.
- وزارة الأوقاف، **الموسوعة الفقهية الكويتية**، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت، ط٢، ١٤٢٤م.
- وكيع، محمد بن خلف بن حيان(٣٠٦هـ): **أخبار القضاة**، عالم الكتب، بيروت، بدون تاريخ.
- الياسين، جاسم مهلهل: **المخارج الشرعية والحيل**، من أبحاث الندوة الفقهية الأولى لبيت التمويل الكويتي، الكويت، ط١، ١٩٨٧م

AL-MAKHARIJ AL-SHAR'IYYAH, LEGAL SOLUTIONS: THEIR TERMS, AND APPLICATIONS IN CONTEMPORARY FINANCIAL TRANSACTIONS

by

Mansour Adnan Al-Ateeqi

Superviser

Dr. Mohammad Hassan Abu-Yaha, Prof.

Abstract

Thanks God, the God of the universe, and peace be upon his honorable messenger. Further:

This study has tackled the topic the legal solutions, since it is considered as collective evidence and a general base of the legal rules.

I dealt with this concept in a terminological study to revise the solution terms from the suspected similarities and truth mixing for the purpose of deceives, in order to drop rules.

I then reached to a definition of the solutions as “an embedded semantic solution by which to reach the elimination of the wrong act that takes place or to establish an interest according to the legal intention”.

The thesis concept is based on setting up governance and legal rules, illustrating the bounding aspects as a whole to assure the preservation of the legality of the solution, and prohibiting the inclination towards the forbidden tricks.

I then illustrated models from the applications of the modern financial transactions, without the familiar embarrassment in the legal, and I have proposed the suitable solutions for them.